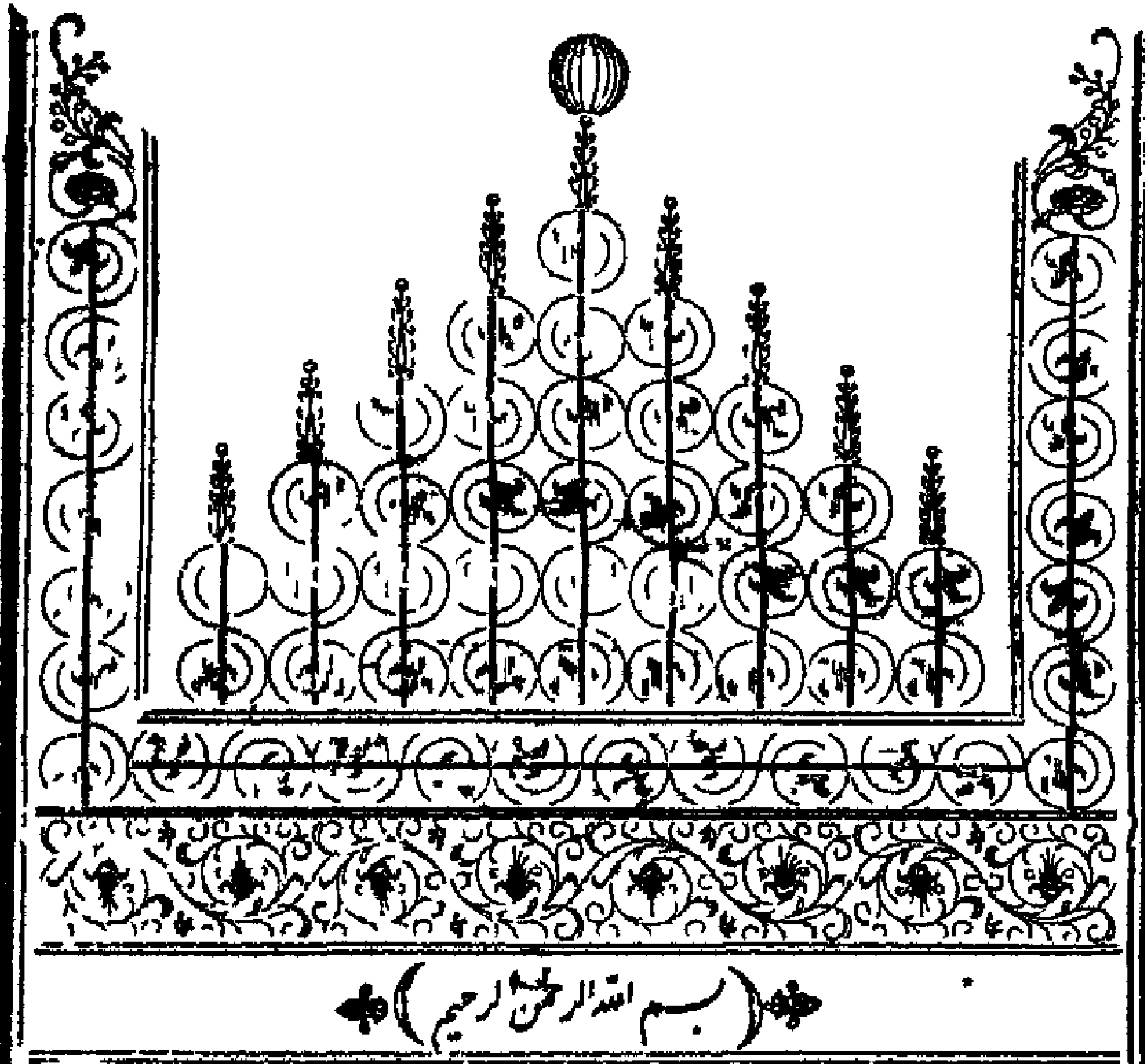


(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما قدرك أحد حق قدرك والحمد منك اليك * وصلّ وسلم على سيد كل من لك عليه سيادة وواسطة حجابك الاعظم الذى لا سبيل الى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدالّ عليك * وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشياعه * (وبعد) فيقول عبد ربه * وراجى حسبه * محمد بن محمد الامير * نجاه الله من كل خطير * آمين هذه تقاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقانى لجوهرة والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لوليها (قال رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى ماتعبدون من دونه الا أسماء وظاهر أن التسبيح والعبادة للذات وقال الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما يعنى السلام نفسه قال السعد فى شرح مقاصده وفى الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء اهـ على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافى التعظيم كما فى البيضاوى والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الآلهة عدم فى

بحضرة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حضرة الالوهية فكأنها مجرد أسماء لا مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقحم اشارة الى أنه ليس سلاما حقيقيا فيهما الا بعد انقضاء الأيام الثمان بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابنتيه في النياحة عليه قال

فقوما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قال الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه للجمع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه مما يؤيد العينية حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه اه وهو التفات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبهة واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا زيد كاتب أى مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية مانقله الشعراني في كتابه السابق عن الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب الثاني والاربعين وثلثمائة من الفتوحات المكية ويؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربي كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن اه باختصار ما وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولابد من المغايرة بين الشيء ومن هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار الى غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

والتحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقتضي به التأمل وعن الاشعري قد يكون المشتق غيرا نحو الخالق والرزاق وقد يكون لاعينا ولا غيرا كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف وغيره قال في

شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فاطلقوا القول بأنّ
الاسم نفس المسمى للقطع بأنّ مدلول الخالق شئ ما له الخلق لا نفس الخلق
ومدلول العالم شئ ما له العلم لا نفس العلم والشيخ الاشعري أخذ المدلول
أعمّ واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم أنّ مدلول الخالق
الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف فيما
صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشئ
تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه
وهو كثير كموجود وشئ ومفرد ان قلت ما قرر من أنّ لفظ الاسم غير
ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم قالجواب كما أفاده
السعد أنّ اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية
الكلية نحو الانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاء في انسان
الى غير ذلك كان ذلك مثير التردد هل الاسم عين مسماه أولا وفي الحقيقة
لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبي شريف في حاشية المحلي على جمع الجوامع لم
يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقال صاحب المواقف
ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس الحيوان
المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهي الذات من حيث هي هي أم
باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبئ عنه اه وقد علمت قبل ما هو التحقيق
والله ولي التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم
(قوله الحمد) اشهر احتمال أل العهدية أي الحمد القديم ومما ينبغي التنبه
له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لانّ الصفة القديمة
لا تتبعض وان لم يذكروا حمدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعني أمر نهي خبر
استخبار الخ فانّ هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم
العقلي كلياتها وجزئياتها (قوله الذي رفع) حمد بازاء النعمة فهو شكر
وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على أصل
التحسين والتقبيح العقليين ولم يقل الرافع مع وروده لانّ الاطناب أولى في
مقام الثنا مع أوضحية الابهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الانسب
في التعظيم على أنّ الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بمعموله لانه لكن

الحمد لله الذي رفع

احتمل ادخال القيد فى الاسم ولم يذكر ذلك (قوله لاهل السنة) براعة استهلال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كما فى الحديث خلقه القرآن وهى التى كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوى عن المؤلف فى حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لايهام اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله الخافقين) المشرق والمغرب وهما يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما وفى تسميتهما خافقين مجاز لان الخافق حقيقة الرياح أو الكواكب فيهما أى المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الراية وانما ترفع وتنشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباق وشائبة ذلك فى واضح الادلة مع الشبه وأهل السنة مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخلة على السبب العادى بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادى وقيل عقلى يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض وغايته ما يتأهل لتعلق القدرة بوجودهما معا أو عدمهما معا وقد وضح ذلك فى كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا أو لانها توقع فى اشتباه والتباس (قوله المخالفين) قال العضد فى آخر المواقف ما نصه تذييل فى ذكر الفرق التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وهى التى على ما أنا عليه وأصحابى وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية والمشبهة والناجية ثم شرع فى تفصيل باقى الفرق فى نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة السنة ويأتى فى أثناء الكتاب التعرض لبعض ما فى المقام (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع اعلاما السابق الجناس التام (قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه فى الخبرية والانشائية والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبى أو اللسانى الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام القرافى وهو الظاهر وقيل هى انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لا اله) خبر لا من الامكان

لاهل السنة المحمدية فى الخافقين أعلاما ووضع بواضح أدلتهم من شبه المخالفين أعلاما وأشهد أن لا اله

العام اهتما ما بنفي امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر موجود
واغرب الزمخشري فادعى أن لا حذف والاصل الله اله فلم يكن الا مجرد
تقديم خبر المبتدا او دخول لا والا للحصر (قوله الا الله) استثناء متصل
اذ مفهوم الاله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان استحال
وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد مفهومه
ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء
يكذبه سبحانه في زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال
يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في
الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه بل يشمل الكل
ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أي عمومه مراد تناولا لا تصح
الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص لبطلا لا حكام الالناف
آخر الكلام أوله فمن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير
المستثنى أولولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من
سلب العموم تسامحا أيضا لان الاستثناء سلب عموم السلب للالهية باثبات
الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو سلب العموم المتعارف
فليتأمل (قوله وحده لا شريك له) متأكدان أو متغايران وعلى كل مؤكدان
لما أفاده حصر الالوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الا بتمام الشطر
الثاني فالاليق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالخلص
في الدارين) الاحسن تعلقهما بتكون لتقدمه وفعليته وأيضا معمول المصدر
لا يتقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالسعة والتوسع في الظروف (قوله اعلاما)
بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجناس المحرف وضابطه اختلاف الحركات
كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا)
أصله سيود بتقديم الياء أي على قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق
الواو فهلا قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فعيل لا نظير له ووجد من فيعل
صيرف وان كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بقول ولا أرسلتهم برسول
ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء ونظر للنقل فثنى في طه

الا الله وحده لا شريك له شهادة تكون بالخلاص
في الدارين اعلاما وأشهد أن سيدنا محمدا عبده
ورسوله المبعوث من ابتعه من الجنات

(قوله

أعلاما صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أبدت
قواعد العقائد * وما حليت الجياد بجواهر الفرائد
* وبعد * فيقول العبد الفقير الحقير الفاني عبد
السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني ستر الله عيوبه
وغفر ذنوبه

(قوله أعلاما) مستعار للرتب العالية أو أن أعلا أفعل وما كافة أو بمعنى
درجة والمراد اتبعه من غير واسطة نبي غيره من حيث انه نبي فدخل عيسى
بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلو أسفل الجنان حيث قلنا الانبياء
نوابه والامم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بيانا لا على فانها أعلى من
الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه
قال وهو خلاف أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع ملة ابراهيم الخ
فبهداهم اقتده وليس في المسئلة قطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله
وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد وأغرب الشيخ يس
حيث جوز خبرية المعنى زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم والثواب في
نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيده الحطاب
على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصور ذات قواعد
أو الاضافة بيانية فان الاعمال كالفروع أو القواعد الادلة أو الكلية نحو
كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد) أشار شيخنا في الحاشية الى نظر
في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشموني كذئب وذئاب (قوله بجواهر
الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد
ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد
أشرف الفوائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال
ما في حاشية شيخنا الحفني على الشنشوري وغيرها أنها عرض ينقضي
بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه (قوله العبد) نقل شيخنا
عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبد
الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمتباعدي
مخرج كالليالي واللآلي في قوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

(قوله الفاني) أي بالفعل ففيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعل الا في
المستقبل أو القابل للفناء فهو بمعنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ
الخرشي وأضرابه قرين الاجهوري (قوله وغفر ذنوبه) هذا من

ستر العيوب أتى به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت) أقحم كنت اشارة لتقادم الزمن دفعا لما القدمن التقريب (قوله عقيدته) فعيلة بمعنى مفعولة تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسما للقصيدة المحتوية عليها (قوله المسماة) قيل أسماء الكتب أعلام أجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد بأنه ان تعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما أجناس والا فأشخاص والفرق تحكم (قوله بجوهرة) مفعول ثان وقد يتعدى له بالحرف فهما استعمالان وان غلب الحرف فالنصب بنزع الخافض أوعدمه فهو زائد فلتنتبه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذى هو منتهى جمع القلة فيتعين استعمال جمع القلة في الكثرة وأتى بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيك فنها قليل نسبي أوعرفي فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية انظر لم خصهم (قوله وهامة) هي الرأس وأصل ثريا ثرويا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو والياء الخ وهي عدة نجوم متلاصقة في برج الثور قال السيد السمهودى في كتابه جواهر العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن شيخه الامام أبي الحسن النعيمي قال

اذا أظمأتك أكف اللئام * كفتك القناعة شبعا وريا
فكن رجلا رجله في الثرى * وهامة همته في الثريا
فان اراقة ماء الحيا * ة دون اراقة ماء المحيا *

(قوله لما جاء الخ) علة لبادرت والخير الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها بتأليفه وفاعله نفس الاشخاص المعتقدين أو الائمة الذين أصلوا صحتها بالبراهين (قوله ولي التوفيق) [illegible] وهو خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انها عرض مقارن وان قلنا سابق كما قيل به فرارا من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل لا يشترط فيها ايصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والا فالاستعمالان وارد ان انك لا تهدى من أحببت وأما ثمود

قد كنت لخصت ما علقه استاذنا من عمدة المريد على
عقيدته المسماة بجوهرة التوحيد في أوراق قليلة
ضمنتها مختار أهل السنة من
سميتها ارشاد المريد وتناوله بعض طلبة
خفيفا أخرجته
غير مزيد ضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور
التكرور قصور همته وتنائي رغبته وإبائه
أنصح بها نبي عن ... وهامة همته في الثريا
الى قوله * وهامة همته في الثرى لما جاءت
تقر الى ... فكن رجلا رجله في الثرى شاغله
فبادرت الى اسعافه بصرف ووضعت له ما يكون
الدال على الضمير كفاءه ولايضاح مغانيها معينا
لالفاظها مبينا جوهرة التوحيد سائلا
وسميته * اتحاف المريد بجوهرة التوحيد والهداية لاقوم
من ولي التوفيق دوام النفع به
طريق وأن يجعله خالصا

قال رحمه الله تعالى أؤلف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم) لوجهه الكريم وسيلا للفوز به بجنان النعيم اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام

فهديناهم (قوله لوجهه) يأتى أنّ السلف ينزهون ويفوّضون وجها لا كالوجوه والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافى هذا قوله وسيلا للفوز لأنّ الثانى علامة قبول غير مقصود على أنّ الجنان بملاحظة عندية المكانة المشار اليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بانّ معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة أنشد سيدى دمرداش فى كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

ليس قصدى من الجنان نعيما * غير أنى أريدها لأراكا

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أؤلف) جعل المقدر مقولا فيشير لاحتمال أنّ المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ليست منه لانّ القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تنضبط فانّ المقدر فى الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت الى غير ذلك والتمسك بأنها لو كانت منه مع حدوثها لزم أنّ الحادث بعض القديم ضعيف لأنّ القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا فى القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث قطعا والحق أنّ التردد لفظى فانها منه معنى فى الجملة وليست منه فى أحكام لفظه الشرعية وتقدير أؤلف اشارة لاصالة الباء لانّ زيادتها انما شاعت بعدما النافية ونحوها وأنها ليست متعلقة بالحمد وان ارتضاه الشيخ الاكبر دافعا به تعارض حديثيهما أى الثناء على الله باسمائه فانّ المتبادر أنهما جملتان مستقلتان ولم يقدر أبدأ لقصوره على أوّل الفعل والقول بأنه مقتضى الحديث الوارد ممنوع فانّ معنى البدء فى الحديث ذكره أوّلا وأمّا مادة المتعلق فشئ آخر وقدّمه لانّ أصل العامل التقديم ولانّ المقام مقام تأليف نظير اقرأ باسم ربك وان اشتهر أولوية التأخير للحصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لا أنه المتعلق قيل باء الاستعانة تدخل على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لانّ الآلة لا تقصد لذاتها فأجيب بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأنّ مظنة الاساءة ما زالت فالاولى المصاحبة التبركية (قوله بالكتاب) أى فى ترتيبه التوقيفى لأنها أوّل ما أنزل فانه خلاف ما فى صحيح البخارى وغيره فى بدء الوحى وان قيل به ومما يعارضه أيضا قولهم كان يكتب أوّلا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب

بسم الله فنزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية النمل
فكتبها ثم ابتداء القرآن بها لا يستلزم أنها جزء منه فانّ نحو الاكل يبدأ فيه
بالبسملة وعايدل لمالك على أنها ليست منه فى غير النمل تجويز كثير من القراء
حذفها فى التلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام
الشافعى آية من السورة والحنفية من القرآن وليست من السورة (قوله
كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشى الاشموني عن
الجامى (قوله أى بداءة حقيقية) هذا على ما ارتضاه هو فى دفع التعارض
ويأتى له تتمة (قوله أى ناقص) تفسير للمعمول على مذهب السعد فى زيد
أسد أنه مستعار للكلى فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو الحاصل معنى الجملة
على قول الجمهور انه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعى ولو مرسلا
بالاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندى فى حواشى رسالته من
انقسام المرسل لاصلى وتبعى فيجرى أولا فى البتر (علم على الذات) يحتمل
بالغلبة التقديرية وان كان أصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوى
لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة أله وهو التوافق فى اللفظ والمعنى وما
ذكره الشيخ الملوى فى الحاشية من أنّ هذا لا ينافى العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ
فى الاعلام معنى أصلى كما فى الالقاب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالوضع
قال البيضاوى ولانّ ذاته من حيث هى غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل
عليها باللفظ ورده الشيخ أيضا بأنّ الواضع هو الله وأيضا يكفى فى الوضع
الشعور وهذا سهو فانّ البيضاوى لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا
وعبارته ناطقة بذلك فى التفسير وقد نقلها الشيخ أولا كذلك نعم يقال الدلالة
ولو بوجه ما كمن سمع بزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة أنها
المسمى قال البيضاوى لو دل على مجرد الذات لما أفاد ظاهر وهو الله
فى السموات وفى الارض معنى صحيحا ومن العجائب ان يذكر الشيخ امكان
تعلقه بمحذوف أو يعلم سركم ردا مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فأراد أنّ
الاصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علما لم تفد لا اله الا الله
التوحيد مع كون البيضاوى نفسه ذكر هذا البحث فى التفسير ورده بأن
العلبة قطعت احتمال الشركة وليس هذا من باب الاستناج لقرائن أو عرف

كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو أبتر أو أقطع أو أجذم أى
أى بداءة حقيقية
ناقص وقليل البركة والله علم على الذات الواجب
الوجود

الذى

الذى حكى الاجماع على عدمه فى القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفى العرف العام فى الخطابات ممنوع ومن هنا يرد ماذكره أيضا من لزوم استثناء الشئ من نفسه زادغيره أو الكذب ان أريد بالمستثنى منه مطلق المعبود (المنعم) فالرحمة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرية قديمة ترجع للتكوين عند الماتريدية على ما يأتى بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) أى لزيادة حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فعيل وقيل سيان (قوله على صلاته) بحمد مقيد وهو أفضل عند المالكية لكونه من أداء الذيون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل كون العبادة لاجل النعمة مفضولة اذا كانت لنعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) فبينه وبين صلاته الثانية الجناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أى عطياته) قال والده فى شرحه بالمعنى المصدرى أو الشئ المعطى والاول أولى لان الحمد على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرته تلميذ تلامذته العلامة النفراوى فى وجه الاولوية ما نصه لان تلك أى المتعلقات تتلاشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الا ان يراعى مذهب الماتريدية وأيضا لانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمدان أو على شيئين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وأيضا ما وجه ويرجع لمقام الفناء بالفعل عن المفعول والثانى صحو ورجوع للآثار من حيث تأثيرا رتها فيها وهو أفضل انما تذم الآثار من حيث حجابية ذاتها قال العارف ابن عطاء الله فى آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شئ قدير (قوله افتتاحا اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخيالى الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف للواقع اذ الابتداء الحقيقى انما يكون بأول أجزاء البسملة ووجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى ان يكون

بدءا
النعم
والرحمن النعم بجلائل النعم والرحيم
بكسر الصاد
وأشار بقوله (الحمد لله على صلاته) افتتاحا اضافيا وهو
أى عطاياته حيث افتتح بالحمد
ما يقدم على الشروع فى المقصود بالذات الى

بعض أجزائها موصوفا بالتقدم على بعض كما أن اتصاف القرآن بكونه فى
أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى أن يكون بعض سوره أبلغ
من بعض اه بتصرف ما (قوله الجمع) فى الخيالى الجمع أيضا بحمل
الابتداء على العرفى الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشئ والثانى أول
أجزائه أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بآخر
واعترضه حسن چلبى بأنه لا ينفع فيما نحن فيه اذ الابتداء مستعينا
بالبسملة ينافى الابتداء مستعينا بالحمدلة لان الاستعانة بالشئ ابتداء انما تكون
اذا تلفظ به ابتداء ثم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه
تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم
وبسطه شيخنا فى حواشى الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما
خطا وبالثانى نطقا فغير مطرد ثم قيل بتساقط قيد البسملة مع قيد الحمدلة
ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ويحمل حمل المطلق على المقيد ان اتحد
القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما حينئذ توكيد واحتياط وقد اقتصر كثير
على البسملة كموطا مالك رضى الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه
للحقيقة كما فى كل معرف والتعريف خبر عنه صورة وفى الحقيقة تصور على
حذف أى فلا يلزم الحكم على المعرف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار
بأنه حكم مع التصور أو تصور قبل ذلك بوجه ما أو ما يقال انه تصوير لما علمنا
أنه ليس هنا تصديق فى الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تمييز لنسبة هذا
التفسير أو ظرف مكانى مجازا لها خففه التأخير عن الجملة واعرابه حالا محوج
التأويل مع ما قيل من أن مجئ المصدر حالا مقصور على السماع وبهذا يضعف
كونه على نزع الخافض وأيضا بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه
ألا ترى قولهم تقديره فى اللغة ولابن هشام رسالة فى اعراب مثل هذا والتاء
فى لغة عوض من الواو لانه من لغا يلغو اذا تكلم تطلق اسما على ألفاظ
مخصوصة ومصدرا على الاستعمال كقولهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك
(قوله الثناء) ليس من ثنيت الحبل حتى يكون قاصرا على التكرار بل
من أثنيت اذا أتيت بخير أو ذكرت بخير وعلى الثانى قيد اللسان لبيان الواقع
كما هو الاصل فى القيود أى المذكورة فى التعريف لبيان أجزاء المعرف

الجمع بين حديثى الوارد بهما حديث البسملة والحمد

لغة الثناء

بالسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان في مقابلة

وأما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي (قوله باللسان) قيل المراد به آلة النطق ولو يدا خرقا للعادة والاولى أن يراد به الكلام لانه مجاز مشهور لا يضر في التعريف فشمل القديم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقتين متباينتين في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) للتعليل على حد ولتكبروا الله على ما هداكم (قوله الجميل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم يقولون مدحت اللؤلؤة على صفائها لا حمدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا المحمود به المأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا وللزمخشري الحمد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزمه بعضهم قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية نزل الثناء عليها منزلة الثناء على الافعال الاختيارية لا انزلت هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ الملوي بعدم ظهوره في غير صفات التأثير وقد يجاب بملاحظة أنها ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره أقحم جهة اشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قيل ان مورد الحمد اللغوي لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن غير اللسان شرط لا شطر لانا لا نلتزم فعلها شيأ والسكوت ليس بمجرده فعلا عرفا وكل هذا على أن المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء واضافة جهة بيانية احترازا عن صورة الثناء المراد بها التهكم وهو توضيح لان ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية وأعرب الجمهور سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر أي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي يسبك فيها بلا سابك ورد بأن التسوية انما تكون بين الشيئين وأم لاحد الشيئين فمن ثم أعربه الرضي خبر المبتدأ محذوف أي ان كان في مقابلة نعمة أم لا فالامران سواء فحصله ان كان هذا أو هذا فلا مزية له ورد بأنه لا دليل على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استئنافا

لبيان الامرين على قياس الضمير الذى يفسره مابعده ولا يجعل شرطا (قوله نعمة) وفى اشتراط وصولها للحامد والشاكر خلاف وهى كل ملائم تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم لعقابه على ترك الشكر والحق أنه لفظى فمن نفى نظر لذات المآل ومن أثبت نظر للحال أو للمآل باعتبار أن ما من عذاب الا ويمكن أشد منه وان لم يطلق على ماله نعمة شرعا فلا يرد فهو يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى فتدبر (قوله واصطلاحا) نقل الشنوانى فى كتابه تحفة الاحباب والاصحاب فى الكلام على البسملة والحمدلة والآل والاصحاب عن الكورانى وغيره أن المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيا شرعيا من أصله وقال ان المراد به العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداء به فى الحديث هو اللغوى لان الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولان العرف أمر طرأ بعد النبى صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفا عاما احتمل تقدمه وتقديمه ثم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد اللسانى من قبيل وغير ما فسرته بالوارد ولان العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد فى بداءة نحو الاكل وان كان ذا بال (قوله بسبب كونه منعما) توضيح لما علم من تعليق الحكم بالمشتق (قوله اعتقادا) هو فى العرف العام الذى بنى عليه التعريف كما علمت فعل لانه التصميم وأما قولهم التحقيق أنه كيف أى الصورة الحاصلة فى النفس لا انتقاشها حتى يكون انفعالا الخ فهو تدقيق كلامى لا ينظر اليه هنا قيل لكن لا ينبئ فأجيب بأنه ينبئ لو اطلع عليه أو أنه يستدل عليه بالقول ان قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول وبالاعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان بها اشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق (قوله سلام الله) الاضافة مما يبعد أنه من أسمائه تعالى فى نحو هذا وان قيل به أى الله راض أو حفيظ عليك مثلا وورد ان الله هو السلام بمعناه المسلم حقيقة أو رب السلام فكيف يجعل عليه لانه رد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه

نعمة أم لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان
ذلك الفعل اعتقادا بالقلب أو قولا باللسان أو عملا
بالاركان والاعضاء (ثم سلام الله)

المناوى فى كنوز الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فأفشوه بينكم
فالمشاكلة اللفظية طلب اظهاره أو أن المراد الاسم اللغوى والاضافة
لادنى ملابسة أى علامة من شعائر دين الله وبالجملة لاتنكر أن السلام ثبت
اسماله تعالى وانما يبعد حمله عليه فى نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)
قال السنوسى فى شرح الجزايرية مانصه فكانه سأل أن يسمع الله سيدنا
ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة
ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا لنظير ما أسلفناه فى الحمد
القديم من تنزيه القديم عن التبعيض والكيفية والاسلم التفويض ويحتمل
أن يراد بحيبه بأن ينعم عليه فيرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام
ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسى وغيره لانه ربما
أشعر بمظنة الخوف لان المعنى على طلبه والدعاء به والنبى صلى الله عليه وسلم
بل وأتباعه لاخوف عليهم وان قال انى لاخوفكم من الله فهذا مقام عبوديته
فى ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلة على المتبوع لاعظمية
عنوان الصلاة وأما فى المعنى فسيان بل ربما كان السلام لترجيعه للكلام
القديم على ماسبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة فى حد ذاتها
والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالحق وقد
ورد الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه تقول اللهم اغفرله اللهم ارحمه
فذكور فى الحديث لفظ الصلاة فاندفع مافى حاشية شيخنا من أن هذا لايرد الا
اذا كان فى الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اهـ وسببه أنه
اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلى على أحدكم المفسر بذلك
مع أن رواية البخارى فى صحيحه وذكرها العارف ابن أبى جمرة فى مختصره
بهذا اللفظ هكذا عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة
تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه مالم يحدث تقول اللهم
اغفرله اللهم ارحمه هكذا الحديث فى الجالس بعد الصلاة وجعله فى الحاشية
فى منتظر الصلاة ولا أدرى من أين أخذه نعم ورد انكم فى صلاة ما انتظرتم
الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر صلاة
أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشترك لفظى تعدد وضعه وهو المشهور

أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب
ماعنده تعالى (مع صلاته) أى رحمته المقرونة بالتعظيم
أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء (على
نبى) هو انسان أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه
أم لا فهو أعم من الرسول الذى هو

واختار الجمال بن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه مغني
اللبيب الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين
دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعيد من جهات احداها اقتضاؤه
الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه ثم المثبتون
له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثانية أنا
لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان
الاسناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر
ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعا
عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اهـ ورد
البدر الدماميني عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أرعك
أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الارضة وهي دويبة تأكل الخشب
والاسناد حقيقي فيهما ويقال كثأ اللبن بمثلثة وهمزة اذا ارتفع فوق الماء
وصفا الماء تحته ويسند للنبت بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو التف وللقدر بمعنى
أزبدت وغلت وقد يسند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمن ومن
تتبع وجد كثيرا اهـ وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من
المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف احداها
اقتضاؤه الاشتراك ثم ما ذكره في الجهة الرابعة لم يره الامام واجبا أصلا
وأوجبه البيضاوي اذا اتحدت اللغة وابن الحاجب مطلقا نعم ما ذكره ابن
هشام أنسب بانتظام الآية اذ يصل معناها على المشهور ان الله يرحم
وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام
طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم أن
معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بايصال الخير وأنت خبير بأن
القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وان نقله
الشمني بقي أن أبا اسحق الشاطبي في شرح الالفية صرح بأن الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال
السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقبولها القطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة

وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه اذا ختم له بالايمان وجد حسنتها مقبولة لا ريب فيها بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف عنه كأبي طالب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتبارات جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية الاعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بها لأن الكامل يقبل الزيادة وان كان الادب أن لا يرى ذلك لما أن ثمرتها من الله تعالى وببركة هذا النبي شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك وفي الحطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكناني أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصلية أبدا أي وانما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهده

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتهالا

(قوله على نبي) في التعدية بعلى اشارة لشدة التمكن ولانها في معنى العطف وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديتها بشيء آخر وما يقال حق الدعاء النافع التعدية باللام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ الملوي ما نصه على نبي خبر سلام فيه مع ما قبله التضمين وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المفتقر الى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماه تعلقا وهنا لو جعل متعلق الصلاة محذوفا أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع صلاته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أما ان علق على نبي بصلاته وجعل خبر المبتدا محذوفا مثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة الى ارتكاب هذا اه والظاهر أنه تضمين وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم وان كان شأنهم التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظر للشأن على أنها قد تطلق على

البيت بتمامه كما قال

وكم علمته نظم القوافى * فلما قال قافية هجانى

وقد عوّل فى تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال بأن كان البيت الاول غير مستقل واليه أرجع الاشارة أولا فى قول المتن وتضمينها احواج معنى لذا وذا فقال فى معناه لذا البيت وذا البيت الذى بعده ولا ينافى هذا عده من عيوب القافية فان الاضافة لادنى ملابسة خصوصا الاصطلاحية مع ان القافية قبل التمام معيبة على أنه لو لم تتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليله فلا ينفع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لاتنازع لان بعضهم منعه بين الجوامد كما فى الاشمونى وغيره (قوله على نبى) بالهمز من النبأ وهو الخبر وبالياء مخففة أو من النبوة وهى الرفعة أو البعد عما يشين ويقال نباوة كما فى الوحى على الكبرى وعلى كل ففعيل صالح لمعنييه لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبى كما فى القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية اكتفاء بتذكير الضمير أو بناء على أنها انسانة كما قال

انسانة فتانة * بدر الدجا منها خجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال فى كل أمة نذير بهذا المعنى وانما هى أمم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافيه ألم يأتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب الرسل فيهم ولا من الملك والحكمة كما أشار اليه الشعرانى فى اليواقيت والجواهر أن الارسال اختبار وانما يكون ببعضهم كما قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحانى المحض على اشارة قوله تعالى لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ولا يكون أنثى والايحاء لام موسى الهام فى جزئية على حد وأوحى ربك الى النحل والمثبت للنبوة الايحاء بشرع كلى قال صاحب بدء الامالى

وما كانت نبيا قط أنثى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) فى حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ

وبحرمته وبكراهته وانظر النص الصريح فى ذلك اه والظاهر الجواز
الراجح حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته ليحترم (قوله أعم من الرسول)
أى عموما مطلقا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة والظاهر
قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعد فى المقاصد متساويان وعليه ظاهر
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى من حيث تعلق الارسال بهما وقيل
الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبى بالهام أو منام وجعل
الشعرانى فى اليواقيت والجواهر بينهما عموما وجهيا يجتمعان ان خص
بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلا فنبى فقط وان أمر
بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف فى مجرد التسمية من غير كبير
فائدة (قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس فخليفة كما
قال تعالى لداود وان لم يؤمر بزائد على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل
رسول خليفة نقله الشعرانى عن الشيخ الأكبر فى الكتاب المذكور قال فيه
أيضا يمتنع ارسال نبيين معا فى آن واحد الا أن يكونا ينطقان فى رسالتهما
بلسان واحد كموسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه اه (قوله
أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة
والنبوة فى وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ والرسالة
بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو زمن فترة الوحى بينهما نبى لا رسول
وللأول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فآية المدثر بيان لا ابتداء
ارسال (قوله من الثقلين) بيان مشوب بالتبعيض لتثقيلهما الارض
أو لثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان
أرسل لغيرهم كالملائكة لكن تشريفا فان توحيدهم جبلى لا يكلفون به
(قوله على رأس أربعين) الحكمة الكمال الغالب فى سن الاستواء وهذا ظاهر
ان كان الارسال فى شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد فى ربيع الاول
وأرسل فى رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعضهم ابتداء الوحى بالمنام
فى ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال فى رمضان أراد مجىء جبريل يقظة
فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط فى النبوة كما
فى السيوطى وغيره والا فقد نبئ عيسى ورفع للسماء قبله وكذا يحيى بناء على

انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له
كتاب أم لا (جاء) أى أرسله الله تعالى الى جميع
المكلفين من الثقلين على رأس أربعين سنة من
ولادته (بالتوحيد)

أنّ الحكم الذي أوتيه صبيا النبوّة وأمّا حديث ما نبي نبي الا على رأس
اربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع
في كلام الخواص أنّ النبي نبيّ من صغره ولعله أراد الكمال والتأهل وتكلم
الشارح على مبدا الارسال ولم يتكلم على منتهاه وفي اليواقيت والجواهر
مانصه فان قلت فالى أيّ وقت يستمر حكم الرسالة والنبوّة فالجواب أمّا
الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار وأمّا النبوّة فانها باقية الحكم
في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اه كلامه في أوائل المبحث الثالث
والثلاثون في النبوّات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد
ضرورة تبين النبوّة راجعة الى اصطفاء الله تعالى شخصا يخاطبه فلا تبطل
بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوّة من النبا وهو الخبر ومن
مات لا يخبر نقول له حكم النبوّة باق أبدا حيا وميتا كما أنّ حكم نكاحه
كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا روحاني في الآخرة وفي الحديث أيضا
الانبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعراني أيضا وأمّا الارسال
فيرجع الى تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر الظاهر انهما
باعتبار الايحاء الشرعي بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة
عليهما باقيان والله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احترازا عن التوحيد بمعنى
الفن المدوّن بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عبده
بالفعل اولا اذ فعل العبادات ليس شرطا في التوحيد (قوله أفعاله) وهي
كل ما في الكون فلا فعل لغيره فليس في الوجود الا الله وأفعاله وهذا باب
وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقيل امّا لمجرّد النسبة
أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه على الاوّل أو لانه لم
يصرّح في الثاني بوحدة الافعال والصفات (قوله لانه أشرف) ولبراعة
الاستهلال الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج
لنية بناء على الظاهر من أنّ الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري
وان قصرت العبادة في الشائع على حضرة الالوهية لانك تقول أطيع
الامير وأتقرب له ولا تقول أعبده فالصلاة مثلا من حيث امتثال الامر بها
طاعة ومن حيث تقربها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة

الشرعي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد
وحدته ذاتا وصفات وافعالا فلا تقبل ذاته
الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا
يدخل افعاله الاشتراك وقيل التوحيد اثبات ذات
غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات
وتخصيص الارسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات

ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق والطاعة لا تتوقف أصلا كالنظر الموصل له تعالى وفيه أن المعرفة التفصيلية لا تشترط فى شئ منها ولو بوجه مّا لا بد منها فى الكل مع عدم الملجئ لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحا عن غيره (قوله وأفضل الطاعات) تفنن مع ما قبله (قوله وشرط فى صحتها) أى الاعتداد بها على ما هو مفصل فى الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشروط فيعكر على ما قبله قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته أيضا (قوله وقد خلا) قال المصنف فى الشرح الصغير أخبرنى بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ عن نسخة خلا وأثبت فى الشرحين قبله نسخة عرا والمعنى واحد فليست خلا هنا جامدة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين) هو والملة والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث انا ندين أى ننقاد لها وندان أى نجازى عليها دين ومن حيث ان الملك عليها للرسول والرسول يمليها علينا ملة ومن حيث شرعها لنا أى نصبها وبيانها شرع وشريعة واطلاق الدين على الخالى من التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا (قوله أى تجرّد) أشار به الى قول والده فى الصغير ضمن خلا معنى تجرّد فعداه بمن كتب عليه العلامة النفراوى ولو لم يضمنه معنى تجرّد لكان تعديه بعن لانه يقال خلا من كذا لا عن كذا (قوله جملة حالية) من نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرنت بقد لتقربها من زمن حال عاملها فان مضى القيود باعتبار مقيداتها نظير ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء للمقاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده السيد وهو أدق من قول السعد نظرا لمجرد العنوان وان كانت قد تقرب من الحال الزمانية المنافية للماضى وهذا حال نحوى يجامعه (قوله مقيدة لنبى) أى المدلول عليه بضمير جاء فانه صاحب الحال ثم اما انه على حذف مضاف أى لعامل نبى أو المراد تقييد الوصف ليوافق قولهم الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلو صفة لنبى قلنا المعنى خلو الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بدّ أن تحتوى على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط

وأفضل الطاعات وشرط فى صحتها وسبب فى النجاة من العذاب المخلد (وقد خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية مقيدة لنبى أى جاء من عند الله

ظاهرى (قوله بالتوحيد) أى بطلبه أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كأنه يشير الى أن التوحيد هنا اللغوى المقابل للتعدد والسابق الشرعى كما قال سابقا ليخرج من الايطاء الى الجناس التام اللفظى والخطى كما فى شرح والده قال العلامة الملوى فى الحاشية ولا يرد هذا من أصله الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين معاملة البيتين فى الرجز اذا ما التصريع (قوله والتفرد) كأنه اشارة لدفع آخر للايطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعنى التوحد والتفرد ثم مجيئه فى هذا الحال لتعظيم الأجر لانه أشق (قوله الشرع) يعنى دال الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) أى من الاحكام المتعبد بها بدليل ما يأتى (قوله ويقال) أى لغة (قوله والعبادة) هى أخص لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الاله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكر على أنه من أفراد الاول والمراد هنا أنه معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والاوضح ما أفاده أولا من قوله ما ورد به الشرع فانه اصطلاحى أيضا وأما ما أشار له بقوله ويقال الخ فمما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى) خرج الوضع البشرى كالكتب التى كان الحكماء قديما يؤلفونها فى سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى الا أن البشر لهم فى هذه تكسب ان قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين انما منه ما ورد نصا الاخلاف فيه قلت هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر أنه خفى علينا والمجتهد يعانى اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له فى وضعها (قوله سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كامطار المطر وانبات النبات قلنا هذا سائق لصلاح المعاش أى أنه سبب فيه كما أن الاحكام سبب للسعادة الابدية وفى مناقشة شيخنا الشارح فى صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيده فالاحسن التمثيل لغير السائق بالاوضاع الالهية التى لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشئ (قوله لذوى العقول) خرج الالهامات السائقة للحيوان الغير العاقل

بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة وخلق الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد والدين ما ورد به الشرع من التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول

(قوله

باختيارهم المحمود الى ماهو خير لهم بالذات أى
أحكام وضعها الله تعالى للعباد باعثة الى الخير الذاتى
وهى السعادة الابدية ويأتى آخر هذا الموضوع انقسامه

(قوله باختيارهم) خرج القهرى كالالم السائق للانبين رغما وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد يتخلف هذا الاختيار عمن أراد الله اضلاله ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر فى السمعيات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين فى بيان بدية النبوة والرسالة والفرق بينهما مانصه فان قلت فهل للرسول أجر اذا رد قومه رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول أجر فى ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاجتماع الشرائع كلها فى شرع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول للمصدر وبالجر صفة له ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير فقوله الى ماهو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية السائقة لمجرد صلاح الدنيا كملكات الصنائع المخلوقة فى الانسان (قوله أى أحكام) اشارة الى أن الوضع بمعنى الموضوع مجازا مرسلا لان المصدر جزء مفهوم المفعول ولا يكفى أن العلاقة التعلق وان اشتهر فى هذا المال أن مطلقه عام فى جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته (قوله وضعها الله) أى جددها وأثبتها بعد عدم ولا تقل أوجدها لان مرادنا بها النسب كثبوت الوجوب للصلاة وهى أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول شيخنا فى الحاشية مانصه فان قلت الاحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو فى الحقيقة بما دل عليها اه (قوله وهى السعادة) يصح تذكير هذا الضمير وتأنيثه نظرا للمرجع والخبر وانما كان الخير الذاتى هو السعادة لانها هى المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يبلغها فى العظم (قوله ويأتى آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله

وخص خير الخلق أن قد تمما * به الجميع ربنا وعمما

بعثته ولم يوف به الشارح فيما نعلم ثم رأيته ذكره عند قوله وحفظ دين

كما يأتي عن حاشية شيخنا (قوله الى عام وخاص) شيخنا في الحاشية الاول كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كشريعة عيسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ الملوى العام علم التوحيد والخاص علم الاحكام الفرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما الفرعية فلكل أمة فقه يخصها (قوله وبواسطة) أي كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالامم السابقة لان كلامنا في هدى بعد بعثه بالفعل في عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسيفه قلت المراد السيف المضاف له باعتبار شرعيته كان بيده أو بيد غيره كما أفاده الشهاب الملوى (قوله ودلهم) عطف تفسير على قوله أرشدهم وانما فسره بالدلالة لاجل أن يظهر بالنسبة لجميع الثقلين والا فمعنى الارشاد الحقيقي قاصر على من اتبع كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه قوله بسيفه لان الذى حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر الارشاد بمعناه الحقيقي ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال ان الباء في قوله بسيفه باء الملابسة لا السببية لان الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها (قوله أى على دين) جعل اللام بمعنى على لأنه فسر أرشد بدل ومادة الدلالة لا تتعدى الا بعلى ولو أبقى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقتها لانه يقال أرشدني لكذا بمعنى دلنى عليه (قوله أى المتحقق) أشار به الى أن الحق أصله حاقق اسم فاعل حذفت الالف وأدغم أحد المثلين في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اما أن المراد لا يستحقه دائما أو أنه نزل وجود غيره كالعدم لاكتنافه به قبل وبعد أو لكونه عرضيا على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح فكأنه ليس ثابتا تأمل (قوله لأن وجوده لذاته) أى بمعنى أن ذاته ليست معللة بغيرها فثمرة هذا القيد تظهر في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لأن ذلك مستحيل (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم لنفى المضى وكأنه عبر بلا للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لأن الاول يشاكل الآخر كعكسه اذ علة المشاكلة مطلق المناسبة وهى حاصلة فيهما (قوله المراد منه آلة الجهاد) أى فهو من باب عموم المجاز أى المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه

الى عام وخاص (ه) لما بعث النبي المذكور أرشد الخلق) أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم (الدين) أي على دين (الحق) أي المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه لأن وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد

وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من
الحقيقة وحدها والفرق بينهما أنّ الملاحظة فى عموم المجاز لامر كلى
وفى الثانى لشخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأنّ
الجهاد ليس قاصرا على السيف ويمكن أن يقال انّ المراد خصوص السيف
واقتصر عليه لانه أشهرها (قوله التى هو أشهرها) أى التى السيف بمعناه
الخاص ففى كلامه استخدام وفى حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ
اختلاف كلام الشارح والمتن والا فهو استخدام حقيق (قوله
والتعقيب فى كل شئ بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك الا اذا كان
المذكور لا يمكن وجوده قبل مضىّ مدّة كما فى تزوّج زيد فولد له وهنا الجهاد
يمكن حصوله قبل هذه المدّة وحينئذ فلا يصح قوله والتعقيب الخ والا لقيل به
فى كل شئ وأجاب شيخنا بأنّ الجهاد غير ممكن قبل هذه المدّة من حيث عدم
الاذن فيه وفيه أنّ هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أنّ المعتبر
ذات الفعل ان قلت يجاب بأنّ الجهاد غير ممكن اذ ذاك لانّ الاسلام كان
ضعيفا ولا يمكن الجهاد اقاتهم قلنا لا نسلم ذلك لانّ الاسلام تقوى بعد ذلك
ولم يشرع باثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تمنوه كما حكاه تعالى عنهم
فى كتابه المبين فى آية ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة ونحوها وكل هذا
انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنها لمجرد التفريع (قوله بل بعد
الهجرة) أى بسنة لانه شرع فى شهر صفر فى السنة الثانية من الهجرة
فيكون تراخى بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن
التعقيب الحقيق بالنظر للمعطوف أعنى قوله وهديه لانّ الارشاد بالهدى
كان عقب الارسال (قوله وهديه) فى حاشية العلامة الملوى فان قلت يلزم
عليه كون الشئ سببا فى نفسه قلت يعتبر فى قوله فارشد مطلق الدلالة وفى
قوله وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام قلت محصل الكلام
عليه دلهم بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذى يحسن وصلهم بدلالته على
أنّ الشارح ادّعى أنّ الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هى لبعضهم
فكيف تكون سببا فى الاول وشيخنا فى الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله
وهديه باء التصوير ويلزمه استعمال الباء فى معنيها مع أن التصوير معنى

التى هو أشهرها والتعقيب فى كل شئ بحسبه والا
فالجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد الهجرة
(وهديه للحق) أى وأرشدهم بدلالته على الحق

مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع الخلق ونحن نقول معنى أرشد الخلق وصلهم وهو الانسب بقوله بسيفه والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التى هى سبب الوصول على أنا لو مررنا على كلام الشارح فلا نسلم لزوم ركة أو فساد لجعل الشئ سببا فى نفسه بل يصح دلهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حد اللهم ارحمنا برحمتك وحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب فى الفعل بمعنى التأثير فى الغير فتأمل (قوله المراد منه) أشار به الى أنه ليس فى كلام المصنف ايطاء لان الحق الاول المراد منه المولى سبحانه ومن الثانى الحكم المطابق للواقع فيكون فى كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم من أنها ليست من المشطور (قوله مطابقة الحكم الواقع) أفاد العلامة الملوى أن الواقع بالرفع وذلك أن المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا أنهم اسند فى تفسير الصدق للخبر وفى تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق من حق اذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق أى مطابق للواقع وهذا كلام حق أى مطابق للواقع أى أن ما أفاده الكلام مطابق لما فى الواقع فالاسهل أنهما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع شئ ثابت فى نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فلا حظ أن غيره هل طابقه أولا لا انه هل طابق غيره أولا وان كانت المفاعلة من الجانبين الا ترى أنك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذى ذكره الشيخ مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسفى لكن ذكره بعد على أنه جزئى وفى أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق فى الاقوال خاصة وفى الخيالى عليه ما نصه قال فى حواشى المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفى بعض العبارات الواقع علم الله وهو راجع لما أسلفنا اذ المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار اشتمالها عليه) أى على الحق بمعنى المطابقة أى كما هو المراد هنا فان المراد هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حق اذا ثبت والحق الذى يحمل على الاقوال وما عطف عليها ليس هو

الحق

المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه وضده الباطل

الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتمال الذى ذكره الشارح بل هو اسم فاعل أصله حاقق أى ثابت مطابق حذفت الالف وأدغم تخفيفا كما قالوا أصل رب رابب واعلم أن أصل قوله يطلق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق وأما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فأطال الشارح الكلام وتصرف فيه واتضح لك الاشتمال فهو فى الاقوال على كلام السعد من اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد ان حملتها على القضايا وان حملتها على النسب لم تحتج الى اشتمال على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتمال الشئ على صفته وان حملتها على الاعتقادات الذى هو المعنى المصدرى كان من اشتمال الشئ على متعلقه على تفسير السعد ومن اشتمال الشئ على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا القول فى الاديان والمذاهب فانها تطلق على المعنى المصدرى أعنى التدين والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد) بحذف تنوينه للوزن كتسكين بالعاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للاضافة بناء على أنه من اجتماع الاسم واللقب لما فى العاقب من الاشعار بالمدح (قوله بدل من نبى) شيخنا فى الحاشية ما نصه فان قلت يشكل جعله بدلا لما تقرر فى العربية أن المبدل منه فى حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالبا دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدا يده اذ لو لم يأت بزيد أصلا لما كان للضمير ما يعود عليه اه ولعل روح الجواب قوله غالبا والا فالقصد اللفظى لا ينفع هنا والاحسن ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبى وهذا لا ينافى أن وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف فى الشارح بيان النبى وبدل منه وهو ما على اعراب الزمخشرى مقام ابراهيم بيانا للآيات فلا يقول باشتراط النحاة موافقته تعريفا وتنكيرا أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوى أى ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله مخصص له) أصله للمصنف وفيه أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته ما نصه لأن الشافعى نص على أن البدل من المخصصات اه قلت الذى فى جمع الجوامع والمحلى ما نصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن

(محمد) بدل من نبى مخصص له

الحاجب فهو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوّبهم الشيخ الامام
والد المصنف لانّ المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا
تخصيص به اه ومرجع ماهنا البدل البعض بالالتفات لعموم نبىّ فى حدّ ذاته
والظاهر فى مثله أنه بدل كل نظرا الى أنّ المراد بالنبى ابتداء هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفى حاشية شيخنا مانصه مخصص له أى مقيد له اذ لاعموم هنا اه
وأراد نفى العموم الاصولى أى استغراق اللفظ من غير حصر لانّ نبى نكرة
فى سياق الاثبات لاتشمل فهى من باب المطلق (قوله منقول) لما أنّ المعنى
الاصلى كلى يضطر اليه فى المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لارتجال عليه
أى سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعادا لملاحظة
النقل وأبعد منه تكلف أنّ جميعها منقول (قوله المضعف) أى الفعل المكرر
العين وليس المراد المضعف التصريفى بمعنى ما كانت عينه ولامه من جنس
واحد كمس وظل (قوله سمى به) أى سماه جده وقيل أمه أمرت بذلك بين
اليقظة والنوم ويحتمل أنّ الخلاف لفظى وأنّ لكل مدخلا والتسمية يوم
السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ فى شأنها يوم الولادة واختتمت يوم
السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم ولذلك
قرن بالاسم الاعظم فى الشهادتين وبما علمت من أنّ المسمى حقيقة هو الله
تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل فى الكتب ثم تقرر فى الشرع علم أنه
بتوقيف شرعى فانّ أسماءه صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة
النفراوى على طرة شرح المصنف باتفاق وأمّا أسماؤه تعالى ففيها خلاف
والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أنّ النبى صلى الله عليه وسلم بشر فربما
تسوهل فيه فسدّت الذريعة باتفاق وأمّا مقام الالوهية فأجل محترم فقيل
فيه بعدم التوقيف اه ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية
بقتل ساب النبى ولو تاب بخلاف ساب الاله وما قيل من تمثل الشيطان فى
المنام بالاله دون النبى وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه
بخلاف الاله ماذاك الا لحماية مقام النبوّة ومزيد تجيله ولعمرى ظهر حرمة
مايحصل من بعض المحترفين من تغزلهم فى المقام المحمدى بما يقال فى المعشوق
مما يأنف أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جائزا مافات حسان فمن دونه

وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به نبينا
صلى الله عليه وسلم

وقد قالوا انما لم يفتتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وفتن يوسف مع اعطائه شطره لان جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هنا كا

ومن كلام سيدى على وفا رضى الله عنه

سبحان من أنشاه من سبحاته * بشرا بأسرار الغيوب يبشر
فاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيهات يشبهه الغزال الأحور
هذا وحقك ماله من مشبه * وأرى المشبه بالغزالة يكفر
يأتى عظيم الجهل فى تشبيهه * لولا لرب جماله يستغفر

الى أن قال

فعلى جمالك بالكمال جلالة * فيها لاهل الكشف سر مضمر

وما وقع لعارف من نحو هذا انما يتأول بعيده أو بجذب أخرجه عن القياس فليس لمن لم يساوه أن يقتدى به ما دام مميزا بين ما ينافى الجلال وغيره كقوله فى القصيدة السابقة

جنات عدن فى جنى وجناته * ودليله أن المراشف كوثر

وليس لاحد أن يقول ما رأينا أحدا نص على حرمة هذا بخصوصه فان هذه البدع لم تشع فى زمن الأئمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله الكثيرة خصاله) أى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله ورجاء أن يحمده) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك ففيه أن التسمية بأسماء العشيرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حمده أكثر عليه الحمد كفعله بالتشديد ويصح أنه من حمده جعله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف فهو أفضل المحمودين وأجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى يأتى فى العقب والآخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره الا قبله كالوسيلة الممهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه ويشكر الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن أنوارها للناس فى الظلم
حتى اذا ظهرت فى الافق عم هدا * ها العالمين وأحيت سائر الأمم

الكثيرة خصاله المحمودة ورجاء أن يحمده أهل السماء والارض وكان كذلك ووصفه بـ(العاقب) وهو الذى يحشر الناس

وأيضا فى تأخره نسخ لشرع غيره لا العكس وأيضا الثمرة العظمى فى الاشياء
تأتى آخرها كالماء فى حفر الآبار وأنشد

ثم ما قال سادة الاول * أول الفكر آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما أوجد واوالى
ذلك أشار السلطان ابن الفارض فى التائية بقوله

وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابوتى

(قوله على قدمه) أى طريقه وشرعه لان أصل الطريق يسلك بالقدم
فهو محله أى يستمر شرعه للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر
ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح الليتة
وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر أيضا (قوله تبتدأ
نبوته) خرج عيسى لان بدء نبوته قد مضى وانما يأتى متبعا لنبينا صلى الله عليه
وسلم وبهذا سقط ما قيل مجئ عيسى بشرعنا كمجئ أنبياء بنى اسرائيل بشرع
موسى وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم لا يشترط فى الرسول أن ينسخ شرع
من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بنى اسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوتهم
ان قلت ينافى التبعية رده الجزية التى قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو
تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد أنها مغياة لذلك الزمن (قوله
رسل) الوزن بسكون السين وفى القرآن متى وقع بعده حرفان رسما قرئ
فى السبع بالسكون لابى عمرو وبالضم لغيره كرسلهم ورسلنا وان كان بعده
حرف واحد فبالضم ليس الا كرسلى ورسله (قوله أى لجميع الانبياء) أى
فأطلق الخاص وأراد العام أو فيه اكتفاء بحذف الواو وما عطفت واد فلا
يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع وكانه آثر
التصريح بالرسل لانه أمدح فان الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق
خلافا للعز قائلا للتفرغ عن الاغيار قال الملوى أو يحمل على ترادفهما
لكنه ضعيف اه (قوله والرب) يقال فيه ربى بابدال بائه الثانية ياء كراهة
لثقل التضعيف قالوا لا وربيك أى لا أفعل وربك والاسم الربابة بالكسر
والربوبية أفاد ذلك فى القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر ان كان من رب
كشد وهو يأتى بمعنى جمع وأصلح فيكون متعديا و بمعنى لزم وأقام فيكون

لازما

على قدمه وليس بعده نبى تبتدأ نبوته فهو بمعنى
الخاتم بعثه وارساله (رسل ربه) أى لجميع الانبياء
والرب يقال لمعان منها السيد والمالك وهو فى الاصل
مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ شيأ فشيأ
الى الحد الذى أراده المربى أطلق عليه تعالى

لازما أى الباقى وأما ان كان من ربى بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربية (قوله مبالغة) أى بدعوى الاتحاد فقهه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل أصله رابب أو صفة مشبهة أصله ربب كحذر أو على أصله كضخم (قوله واذا أفرد) لان جمع نحو أأرباب متفرقون أو أضيف نحو رب الدار قال العلامة الملوى ويمنع عنه لغير الله اذا أضيف لعاقل قال واذكرنى عند ربك ليس من شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا كما هو مفاد فبهداهم اقتده فيحتاج لتصحيح الناسخ (قوله ودخلت عليه ال) الواو بمعنى أو فان الصحيح أن أحدهما كاف فى الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن أل أيضا تامل (قوله وآله) عملا بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنهى عن الصلاة البتراء التى لم يذكر فيها الآل وأصل آل أول من الاول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له فى المهمات بدليل تصغيره على أويل والقول بأن فى الاستدلال بالمصغر على شئ فى المكبر دورا ممنوع بأن المصغر يتوقف على المكبر من جهة أنه فرعه فى الوجود وغاية ما فى الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه فانفكت الجهة أورد بأنه مختص بالاشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو تهكم كما أن آل الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه أو أنه قليل وتصغيره ينافى ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم سريانه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتى للتعظيم قال لبيد

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل

وقال الآخر

فويق جبيل شامخ الرأس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا

ويأتى لتزيين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبى برب الطور * من آفة ما يجرى من المقدور

ماقلت حبيبى من التحقير * بل يعذب اسم الشئ بالتصغير

وقيل أصله أهل بتصغيره على أهيل والقول بأن أهيلا يجوز أنه تصغير أهل لا آل فلا يستدل به ممنوع فان الائمة لا يحكمون بأنه له الا لمقتض ولا يبعد أن يقول أحدهم للاعرابى كيف تصغر آل فيجيبه وتغرينهم وسوسة قلبت الهاء

مبالغة واذا أفرد ودخلت عليه أل اختص به سبحانه وتعالى (ق) سلام الله مع صلاته على (آله) صلى الله عليه وسلم وهم

همزة حملا على عكسه في أراق وان كانت الهمزة أثقل فالمقصود التوصل للاخف من الهاء أعني الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لا مستند له يحمل عليه واضافته للضمير كما في المصنف جائزة خلافا لمن منع متمسكا بأنه يختص بالاشراف والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجعه وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

(قوله أتقياء أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل تقي وان كان ضعيفا ولم يرد أنا جد كل تقي واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا ولا يحسن في مقام المدح كل مؤمن تقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة الزكاة الاصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة زادت الشافعية والمطلب وخصت الحنفية فرقا خمسة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث بن عبد المطلب قال العلامة الملوي في الحاشية ما نصه فائدة أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فاللقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح على الانسان أن لا يعرف أولاد سيده اه قلت وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية القبطية أهداها المقوقس من مصر وجمع بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة * ثلاث وست نظمهن مهذب

(قوله لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالاقارب لكن الانسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك وأصل هذا التفسير لعياض كأنه لان مقام الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم (قوله لمشاركته له) أفرد ضميره لكون العطف بأو وهي لاحد الشيئين وان خصه بس على الالفية بالتي للشك فالمشهور الاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل بدل وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضراب

أتقياء أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر

الانتقالي لاساءة الأدب بمادة الاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه وهو تقاضي المتبوع واشعاره بالبدل اجمالا بحيث تتشوف النفس له كما اذا قلت سرق زيد انتظر السامع أن تقول ثوبه أو نحوه وذلك غير موجود هنا وقد صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتمالا اللهم الا على ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو ادخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكأن الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكأنه لم يذكر ابتداء الا محمد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الامر في شأن الابدال فليتأمل ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم وان شملهم الآل بالمعنى الاعم وصحب عند أبي الحسن الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه اسم جمع لانه ليس من أبنية الجمع كما ذكره الاشموني فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه ما لا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغايرا للموازين المعلومة للجموع ومعنوي بأن الجمع كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشموني ولعله نظر للاصل والا فيقال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارا دينارا (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياسا أو صحب كبغل وابغال وقره وأقراء وان كان شرط اطراد افعال في فعل اعتلال عينه كثوب وأثواب وباب وأبواب وناب وأنياب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الاول بحذف الالف أو من الثاني بتحريك الساكن ويجمع صحب أيضا على صحاب ككعب وكعاب (قوله والصحابي) قيل تسميته حدثت في الاسلام فهو أخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات يقال الصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله مميزا) المعتمد لا يشترط فيدخل من حنكه بالتمر من الصبيان والمجنون المحكوم باسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط

(و) على (صحبه) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم والصحابي من لقيه صلى الله عليه وسلم مميزا

قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا
كانا نائمين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لانّ الاجتماع
المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنا به) أى بعد البعثة فعلى هذا نحو
ورقة بن نوفل لا يعدّ صحابيا وبعضهم أطلق (قوله ومات على الاسلام)
شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتدّ بطلت فان عاد ولم يره
بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة الملوى فى الحاشية
وفائدتها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا لبنت الصحابى قلت
ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم حنث الحالف على انه صحابى واشتهر
أنها لا تعود عند المالكية والذى رأيته فى الحطاب على مختصر الشيخ خليل
تردد فى ذلك فيأتى الاجهورى وجزم بأحد الاحتمالين أعنى عدم العود
وتبعته تلامذته بعد كالشيخ عبد الباقى والشبرخيتى فكأنه من هنا اشتهر
فحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعى على ما كان يرتضيه بعض
الاشياخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى
الله عليه وسلم كنيت أمّه به لكتم بصره وهو تفريع على التعبير باللقى لا بالرؤية
وان أجيب عنه بأنّ الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفريع
على عموم من (قوله لا يشترط فيه التعارف) أى ولا الطول به لاف التبعية
على المشهور لمزيد تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أنّ التابع لا يشترط فيه
طول أيضا وكأنّ الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه
عيسى والخضر وأمّا على المشهور من أنه على وجه الارض فهم داخلون ولو
اشترط الاجتماع بالكل فى بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاح
والا فالسماء لا تنقص عن الارض فى مثل هذا نعم يشترط كون الاجتماع
بالاجساد قبل الموت (قوله والملائكة) دليل حذفه فى الكلام السابق أى
والملائكة تدخل أيضا (فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) أى من البشر
الظاهرين فلا يرد الملائكة والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات
لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض
من نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية وأجاب الجمهور بأنه
ساكن البحر أى ويمكن أنه اذ ذاك كان فى الهواء على أنه يمكن أنّ المراد

مؤمنا به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم
ونحوه من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم
السلام لحصول اللقاء ولانه لا يشترط فيه التعارف
اذ لا تنافى بين مقام العصمة والنبوة والصحبة
فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا والملائكة
صحابة باقون الى الآن

الطاهرون

الظاهرون (قوله لتكليفهم بشريعته) شيخنا اللام بمعنى مع أى لان الصحبة
لا تتوقف على التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفنا به أو بغيره لما ورد
منهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب أن ارساله لهم تشريف وأن طاعتهم
جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله وحزبه) الظاهر حمله على من
علمت ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما اشتهر
وذكره المصنف فى شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار
الرقم قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذى بعد مكان البسملة من
الورق المكتوب فيه بعيد ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه
أعربت ومعناه بنيت ثم تكلف فى الفرق مع تلازمهما بأن اللفظ فى الاول
مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفى الثانى بالعكس
أونية المعنى لا يلتفت فيها اللفظ بخصوصه أو هى نفس نية معنى الاضافة
أعنى النسبة الجزئية فهى محط القصد وان لزم منها المضاف اليه وفيه أنه
لا معنى لاضافتها له فقط مع أنها حالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل
ليس ثم الا نية اللفظ بمعناه ويجوز معها الاعراب والبناء على حد نحو يوم
اذا أضيف للجمل كان أسهل وأنسب بما يذكرونه فى علل البناء لضعفها
والبناء الجائز يكتفى فيه بسبب ما فانهم يعللونه بشبه أحرف الجواب
فى الاكتفاء بها عما بعدها أو تضمن معنى الاضافة أو الجمود بعدم تصرف
الاسماء من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارا من ساكنين وضم
جبرا بالاقوى أو بما فاتها فى اعرابها فانها تنصب أو تجر وهذا الثانى نظر
للغالب والا فقد نقل شيخنا فى حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم فى حاشية
المحلى على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة
رأسا وذكره المصرى على الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تكلمت معه فى
ذلك ان معنى وبعد فأقول على هذا وزمن أقول فيه لكن يقال ما المسوغ
للابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لأن المراد وزمن تال للزمن السابق
ويرده ما فى الطبلاوى على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمى عن شيخه
الصفوى من جواز حيوان آدمى فى الدار دون انسان فى الدار مع أن المعنى
واحد لأن العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذ منها

لتكليفهم بشريعته (م) على (حزبه) أى جماعته
صلى الله عليه وسلم (وبعد)

مسوغا النكتة تظهر فى بعض الاحيان وطردوا الباب فلا يضر تخلفها فى بعض
الموادعلى ماقال أولما فى الاول من مزية الاجمال ثم التفصيل دون الثانى
على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط
بعضهم فى البناء كون المضاف اليه معرفة كما فى حواشى الاشمونى وغيرها
(قوله يؤتى بها للانتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات
البعدية وهذا الغرض هو الذى صار يلاحظ منها وأما المعنى الاصلى أعنى
الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو
انتقال من كلام لآخر لا يناسبه والتحقيق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر
ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شبها بالتخلص
وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشكى للمدح فى قوله

تقول فى قومس قومى وقد بلغت * منا السرى وخطى المهرية القود
أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود الابل طويلة الاعناق وقومس موضع والشبه هو أن النفس
لا تنتقل للثانى الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه فى التخلص
من حيث المناسبة وفى الاقتضاب الذى أتى فيه بلفظ بعد أو هذا ونحوه من
حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وأنه سيشرع فى غيره (قوله
وأصلها أما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء لتقدير أما الآن المقدر كالثابت
ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم تجعل الواو بدلا على ما ستعرف
ويصح توهمها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذى كان يأتى به صلى الله عليه
وسلم وهى مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لا أنها مقصورة على
ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين
كالمصنف يرى الاقتداء بنص بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو لتحوز بن
ان قلت من أين أن أما أصل الواو وهلا حكموا بأن كلا منهما فرع عن
مهما قلت لما كانت أما تفيد معنى الشرط فى غير هذا التركيب نحو فأما اليتيم
فلا تقهر وأما ثمود فهديناهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا نائبة عن الشرط
والواو لا تستعمل مكان الشرط فى غير هذا الموضع فلم نقبلها نائبا لضعفها بل
عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وارتضى بغيره

فيها المشبه

يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى آخر واصلها اما بعد

فبالنسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أي ثبوتها ومقارنتها ولا ينافي قوله غالبا تقول لازمته سنة فالقيد قرينة على اخراج اللزوم عن حقيقته والحذف نوع كثيرة في الشعر كالنثران حذف معها قول قال ابن مالك في الأصل أعني أمّا

وحذف ذي الفاء قل في نثر اذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حيزها) أفاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشتغل بغيرها فهو على حذف مضاف أي قرب حيزها ولك أن تقول الاضافة لأدنى ملابسة على أن الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب اليه كفناء داره وما حواليها (قوله لتضمن أمّا معنى الشرط) علة للزوم الفاء ولابن الحاجب أن الفاء لاجراء كلمة الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذلم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا اذ تأتي للتعليل فلها شبه بالشرط لأنه التعليل الجواب فساغ اجراؤها مجراه مع قربها من صورة اذا بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق اذلا جامع بين بعد والشرط ثم يمكن الواو لعطف الجمل أو للاستئناف والفاء زائدة أو معللة لمحذوف أي وأقول لك بعد استمع وأحضر ذهنك لان العلم الخ مثلا فتأمل (قوله مهما) قيل الفاء تدل على مطلق شرط فما المخصص لهما ولعلهم امتنعوا من ان لانها للشك وغيرها اشتهر خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيره والمراد هنا التعميم بناء على عدم تخصيص مهما بغير العاقل وأمّا أي فتحتاج لكلفة مضاف اليه (قوله من شيء) بيان لمهما حال من ضميره في يكن وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الى أن المراد الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض على حد ما أشير له في وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح أن من زائدة وشيء فاعل يكن التامة ان قلت تخلو الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها اعادة المبتدا بمعناه لان مهما معناها شيء (قوله بعد) اقتضى الشارح أنها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو أبلغ في التحقق ولان تقييد القول الآتي بانه بعد البسملة له مقتض وهو الحديث الآمر بتقديمها ولا مقتضي لتقييد

بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا لتضمن أمّا معنى الشرط والاصل مهما يكن من شيء بعد البسملة وما بعدها (فالعلم بأصل الدين)

مطلق وجود شئ ولا يرد أنّ الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها التوسعهم فى الظروف على أنّ الدمامينى على المغنى ذكر أنّ تقديم المعمول لغرض فى مثل هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدّت أمّا للتأكيد أى التحقيق وأمّا التفصيل فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها المجمل (قوله أى بأصوله) يشير الى أنّ المراد بالاصل الجنس الصادق بمتعدد وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيعم ثم ان شيخنا فى الحاشية جعل كلام الشارح اشارة الى أنه ليس المراد المعنى العلمى والشيخ الملوى جعله من التصرف فى العلم لضرورة النظم وقد عهد لغير ضرورة وهو أظهر وانسب بقوله يحتاج للتبيين الخ وصرّح به المصنف فى شرحه (قوله وهى العقائد) شيخنا فى الحاشية أى وهى كليات العقائد فاندفع ما يقال انّ الآتى بيانها ليست قواعد أو أنّ تسميتها قواعد بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على أساسه اه وجزم العلامة الملوى فى حاشيته بالثانى وهو الصواب لانّ أكثر الغرض فى هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له الله يرى الى غير ذلك ويندر الالتفات للكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب الخ) اشارة الى أنّ العلم من حيث هو يعرّف وقال الرازى كما فى جمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرّف العلم احتج بأنه بديهى فانّ كل انسان يعلم بداهة بوجوده بداهة والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم واذا كان الخاص بديهيا كان العلم فى ضمنه بديهيا ورد بأنّ البديهى التصديق بحصوله لا تصور حقيقته فان قيل الحكم على الشئ فرع عن تصوره قلنا بعد تسليم أنّ بداهة التصديق تستلزم بداهة التصور فذلك تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوره بالتعريف قال لو عرّف فامّا بنفسه واما بغيره مجهول وكلاهما باطل فتعين أنه بمعلوم غيره وهو أيضا باطل فانّ المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرف العلم بمعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم وهو دور ورد بانفكاك الجهات وتباينها فانّ المعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود الاصلى فى النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية أى وجودها فى النفس بالوجود الظلى الذى لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فبنى الشبهتين كما نص

أى بأصوله وقواعده وهى العقائد الآتى بيانها قال الراغب العلم

ادراك الشئ بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشئ على ماهو به

عليه العضد فى المواقف عدم الفرق بين المحصولين وقال امام الحرمين والغزالى تعريف العلم عسر قال فى المواقف وتوجيه كلامهما بالوجه الثانى وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتصميم وهو المعنى الاصلى للفظ العلم فانه مصدر علم و يطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة كما يأتى للارتباط النسبى وتفسير العلم بالادراك يقتضى تعدده بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة فى النفس بناء على أن العلم عين المعلوم بمعنى أن الشئ من حيث حصوله فى الخارج معلوم ومن حيث حصوله فى الذهن علم وأما ان فسر بالملكة فالاظهر عدم التعدد وقد حكى الخلاف فى هذه المسئلة المصنف فى شرحه وهو مشهور وأما العلم القديم فلم يقل بتعدده الا الصعلوكى كما سيأتى وعدل الشارح عن قول الباقلانى العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العضد فى المواقف من الدور حيث أخذ المشتق فى تعريف المشتق منه وان أجيب بأنا نريد بالمعلوم ذات الشئ لا المعنى الاشتقاقى نعم فيه فائدة ترادف العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط ويوهمه قول النحاة علم العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضى أنه مجرد فرق فى الاستعمال فقط أى كذا خلقت وخلافا لمن قال المعرفة تستدعى سبق جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال السيد فى شرح المواقف اجماعا لا لغة ولا اصطلاحا اه والحق أن عدم الاطلاق لعدم التوقيف على أن بعضهم جوزها لما ورد تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة وان احتمل المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر فى معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قلبى يحدثنى بأنك متلفى • روحى فداك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فداك الفدية مقدمة لحضرتك (قوله الشئ) اعترض فى المواقف التعبير بالشئ بأنه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيأ من الاشياء اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بأنه شئ لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير الى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصور بل على الوجه الحق بقى أن هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم فى هذا الفن بل

الجازم لا يقال له علم فيه مالم يكن لمقتض من ضرورة أو دليل كما فى المواقف وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد فلعله أريد العلم فى أصل اللغة أو العرف وأريد بالادراك ما هو المتبادر أعنى الجازم أو مرّ على جواز التعريف بالاعم وأنه لا يشترط كونه مانعا لأنّ المقصود الاشعار بالمعرف بوجه مّا كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا ينافيه اخراج الجهل المركب منه فانّ العلم عندهم حصول الشئ فى الذهن جازما أولا مطابقا أولا (قوله ملكة) هى الهيئة الراسخة فى النفس كأنها ملكت شغلها أو ملكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحوّل وتسمى عقلا مستفادا والتهيؤ قبل ذلك يسمى عقلا بالملكة يعنى بالقوة والامكان وقد بسط الكلام فى ذلك الكستلى فى حاشيته لشرح السعد على عقائد النسفى قال وأسامى العلوم وضعت وضعا أوليا بازاء ما تضاف اليه أى التصديقات المتعلقة بمسائلها لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها بأسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من تعلمها هو التهيؤ التام لها أقاموا ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا لبعض العلوم مسائل قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامها انما يلمّ بها وجدية فقد أجروا ملكة استحضارها مجراها وسموها باسمه اه (قوله ادراكات جزئية) شيخنا فى الحاشية أى ادراك مدركات جزئية أو يراد بالادراكات المدركات أولا مانع من وصف الادراكات بذلك اذ ادراك الجزئى جزئى اه وفيه أنه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلى الوارد بعد الملكة بل يقتضى أنّ ادراك الكلى كلى والحق أنّ الادراك القائم بالشخص جزئى فى ذاته لا يقبل الشركة تعلق بكلى أو جزئى فالتقييد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف (قوله والجهل) عرّفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عدّ أهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقولك للجاهل هذا عالم (قوله انتفاء العلم) قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب نفى الشئ فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه أو جنسه فخرج نحو الجماد وأجهل من حمار على غير هذا الاصطلاح لانّ التفضيل فرع المشاركة على حدّ قوله

ويقال ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
والجهل انتفاء العلم

قال

بالمقصود بان لم يدرك وهو الجهل البسيط أو أدرك الشئ على خلاف هيئته فى الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين جهل المدرك بما فى الواقع وجهله بانه جاهل كاعتقاد الفلسفى قدم العالم انتهى وقوله

قال حمار الحكيم توما * لو انصف الدهر كنت أركب
لانى جاهل بسيط * وصاحبى جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أى ما شأنه أن يقصد ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنهم أن تعلم وأما من حيث الكنه فلا فان الاصح أن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض أهل السنة جهلا وجوديا فهما ضدان وهذا الخلاف جار فى الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضر فى العقيدة شيأ (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك فى التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات قال الدلبانى نعم كما اذا تصور شبح حجر على بعد بأنه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصورة صواب للانسان فى ذاتها وانما الخطأ فى الحكم بأنها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضاد باتفاق (قوله لتركبه من جهلين) أى بسيطين لئلا يلزم التسلسل والتركب بمعنى الاستلزام والا فلا يتركب الوجودى من العدمى (قوله وجهله بانه جاهل) وفى ذلك قيل

جهلت ولم تدرى بأنك جاهل * ومن لى بأن تدرى بأنك لا تدرى

(قوله الفلسفى) أصله فيلسوفى نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كما بيضانى قال الشعرانى نقلا عن ابن العربى أول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا لمجرد هذا الاسم والوصف فان كل أحد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب ويدخل رده تحت تأويلنا قد كما فى غفلة من هذا بل كما ظالمين قلت والعامة تحرف فيلسوف الى فلفوس يستعملونه فى الحاذق (قوله قدم العالم) أى بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمن ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر أشخاصا والمولدات أنواعا ويرد عليهم كما يأتى أنه يلزم من حدوث الافراد حدوث الانواع لتحققها فيها وكفروا بذلك كانكار العلم بالجزئيات وحشر

الاجساد شيخنا البليدى وبقى رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد
التأثير للعقول العشرة قال وكانهم لم يعدوهما لفظاعتهما فكان القائل بهما
ليس من العقلاء هكذا قرر لنا فى قراءة السعد على عقائد النسفى ويمكن
التلازم بين التعليل والقدم والالتفات لاصولهم فتأمل فانه بقى أمور كعدم
قبول الافلاك الخرق والالتئام المنافى ليوم نطوى السماء (قوله محتم) اعلم
أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الآتى فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن
يعرف الخ (قوله فالعلم) الفاء خارجة عن المبتدا لكن الحرف يضم
لمدخوله لعدم استقلاله (قوله أن تعلم) شيخنا فى الحاشية الاولى ابقاء العبارة
على ظاهرها وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم اذ
وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ويجاب بأن هذا مبنى على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو
تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة
الى أن المراد بالعلم فى المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك
ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبقت
الاشارة اليه فليتأمل (قوله واجب) لم يقل واجبان تنزيلا للتعليم والتعلم
منزلة الشىء الواحد لتلازمهما قال النووى ان العالم لا يجب عليه أن يطلب
الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس أى فليس كالرسول لأن الاحكام يقررها
الرسول على الناس فليبحثوا بعد عمن يعلمهم ثم يجب على العالم الاجابة بعد
الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم
والتغيير حسب الامكان (قوله محتما الخ) مزيد تأكيد ثم جعل الوجوب
محتما مجاز فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل
قاصر على الوحدانية واجيب بأنها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر
فى الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على
ما يأتى فلعل الشارح اقتصر على الاشرف ولغيره دليل آخر نحو آمنوا
بما نزلنا فانه يشمل الكل أو بالقياس أو غير ذلك (قوله عينيا) نسبة الى العين
بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حدته ثم هو وجوب فروع على صحة
ايمان المقلد وأصول على كفره ويأتى تفصيل ذلك (قوله التحقيق) أى

(محتم) خبر فالعلم الواقع مبتدأ بمعنى ان تعلم التوحيد
وتعليمه واجب شرعا وجوبا محتما أى لا ترخيص فيه
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله عينيا أى العينى منه
وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق

وأدناه معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا أو كفائيا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدا والمعاد

اثبات الشئ بدليل (قوله عقيدة) قال فى المواقف هى ما يراد للاعتقاد كالله موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين والاول أصول والثانى فروع (قوله ولو جمليا) بسكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل فى المقدمات والشبه والواو للحال لأن هذا هو الاقل والتفصيلى أكثر يحصل به الكفائى والعينى فالعينى كلى يحصل بأحد الدليلين (قوله وكفائيا) نسبة للكفاية للاكتفاء فيه بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل أولا لعدم العمل أو ان كان جازما فسبقه غيره فالاول والا فالثانى واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما أفاده المحلى فى طلب العلم قال لاستقلال كل مسئلة والحق أن العينى أفضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فمن ثم ضروريات العلم لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضرورى برهان (قوله وإقامة الادلة) عطف تفسير على التحقيق أو مباين ان أريد به الذكر على الوجه الحق (قوله وإزالة الشبه) تقدم الكلام على الشبهة فى خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التفصيلى اصطلاحا ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن أحدهما أو عنهما فجملى (قوله بقوة) أى بحيث لا يمكن الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضى الارموى كما فى شرح المقاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث مبدؤها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما قيل موضوعه المعلوم مطلقا أو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب للاله كما فى شرح الكبرى أو أقسام الحكم العقلى الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أى من حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ (قوله وصفاته) أى من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى ومعانى ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه وقديمة وحادثة كما فى صفات الافعال عند الاشعرى الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أولا فلا تكرار (قوله فى المبدا) أى من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) اشارة

المشر والسمعيات بقيت النبوّات فامّا انه أدرجها فى أحوال الممكنات
خصوصا والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل أو انه أدرجها
فى الصفات من حيث انّ الارسال من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبتت
له تلك الاحكام وأمّا نحو مبحث نصب الامام وتقليد الائمة فانما ذكر فى بعض
كتب هذا الفنّ لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه وأمّا قول المصنف ولكن كما
كان خيار الخلق ونحوه فآداب ذكرها تتميما للفائدة (قوله على قانون
الاسلام) أى أصله وقواعده غير المصادمة للشرع حرج الهيآت
الفلسفية فانها على مجرد تخيل آرائهم وأمّا كلام المعتزلة فقالوا انه يعد
من علم التوحيد وذلك يحوج الى أن نحمل الشبه المدفوعة على ما اعتقد
شبهة وان كان فى الواقع حقا فتأمل (قوله وحدّوه أيضا) يشير الى أنّ الاول
يصلح حدّا أى علم يبحث فيه الخ وتعبيره بالحدّ مبنىّ على أنّ التعاريف
الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كما
فى القطب على الشمسية خلافا لمن جعلها رسوما معللا بعدم الجزم بأنّ هذه
ذاتيات وهذا الحدّ الذى ذكره الشارح ثانيا أصله للعضد فى المواقف (قوله
يقتدر) اشارة الى أنه ليس بلازم الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف
المناصب مطلقا ولا يغتر بما نقله الشعرانىّ فى اليواقيت والجواهر أوائله عن
ابن العربىّ من أنّ علم الكلام مجاهدة مع غير عدوّ فانه لو ترك التمرّن فيه قبل
الحاجة لعسر عند الحاجة اليه أو تعذر وهكذا الشأن فى الامور الظاهرية
فضلا عن الامور الباطنية وانما هذه جذبة حالية (قوله معه) اشارة لتحقيق
الحق وأنّ الربط بين الاشياء اصطحاب والتأثير لله قيل يشمل غيره اذا صاحب
ذلك وجوابه أنّ المراد معية خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم
المنطق كما فى شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعانى المبين
لنكاته وجوابه أنّ المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق
الادلة لا خصوص العقائد وكذا النحو لكل كلام والمعانى لجميع النكات وربما
يجاب بأنّ المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم أورد فى
شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفنّ وجوابه أنّ قيد الوحدة مراعى
فى الجنس أى علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة (قوله على الغير) اشارة الى أنّ

على قانون الاسلام وحدّوه أيضا بأنه علم يقتدر
معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها
اياه بايراد الحجج ودفع الشبه

الانسب كما فى اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن
المناظرات الكلامية لالزام الغير وأما ايمان الشخص فيفزع فيه لما
فى الكتاب والسنة بالوجدان وينقاد لذلك باطنا فانه أنور وأشرح (قوله ثم
بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستانفة وان ذكره شيخنا
فى الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أى باعتبار
كليتها أى مطلق متن منظوم والا فكون شخصها توحيدا ذاتى له فوضعه
فى غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما بينه
لا ينتج هذا فان الحاجة للتبيين قدر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة
الشديدة الاولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقى فان فيه مدحا
الغاية وان حمل شيخنا فى الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية
الوضع فى اللقب والكنية يحتاج هنا الاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا
أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها الا المستعمل
فى نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله واثباتها) هذا بيان
للتبيين فى حد ذاته والا فالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع
انه انما أشار للادلة فى بعض العقائد كقوله

وانه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونها قواطع لا ينافى بعض اختلاف فيها فان النظرى
معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والا ففى كلام السعد ما يفيد أن
كون صفات المعانى زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به
قاطع يشير لذلك كلامه فى شرح العقائد وأطال هنالك ونحو هذا كثير
كما ستراه فى موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا
فى الحاشية عن ابن قاسم الحيز فى المعانى مجاز وصح فى التعريف لوضوح
المراد اه بالمعنى ولك أن تجعله من اضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال
فالحيز مستعمل فى حقيقته (قوله مقصورا على الذات الخ) أى ببركة نور
النبوة كما هو الاليق بالادب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف
شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائى ولا اقترانى وبعد
الخوض فى شئ من ذلك يكتفى بنحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وغلب

ثم بين السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة
فى أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله
(يحتاج) أى الفن الملقب بأصول الدين (التبيين)
أى التوضيح بتصوير مسائله واثباتها بقواطع
الادلة والبيان اخراج الشئ من حيز الاشكال الى
حيز التجلى وانما احتاج الى البيان لان كلام
الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات
والنبوات والسمعيات فلما حدثت المبتدعة

على السلف لذلك التفويض كما يأتي (قوله وكثر جدالهم) أي وتقووا بحيث
لم يكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة أخرجوا عني هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر
الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال
رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر
مع الايمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق
الامام مليا ينظر في المسئلة فاسرع واصل باثبات المنزلة بين المنزلتين وعقد له
مجلس الاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر
فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تعاظم الامر لما عرّب المأمون العلوم
الفلسفية وطلبها من اليونان فضنوا بها ثم قالوا أرسلوها لهم فانها ما دخلت
بين قوم الا وأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخلطوا تلك الشبه بكثير من
القواعد الفلسفية) أي فان المعتزلة يتخاولون من الفلاسفة كما بينه
السنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون
الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة نفي صفات المعاني ومن
قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار باثبات اللزوم أخذوا منه وجوب
الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤيا باشعة تتصل بالمبصر أخذوا منه أن الله
تعالى لا يرى ومنها تاثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا
منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون)
ورئيس ذلك أبو الحسن الاشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي
مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة اخوة مات أحدهم طائعا
والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والثالث
لا ولا فقال مقتضى وجوب الاصلح أن يبقى الصغير كالطائع فقال له علم الله
لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يميت العاصي
بل وكل الكفار صغارا فقال له أبك جنون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ
في العقبة فصارت مثلا ونبذ من وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله
فاحتاجوا الى ادراجها) أي فأدرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يعد

وكثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على
ما قرره الاوائل وألزموهم الفساد في كثير من
المسائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد
الفلسفية تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه
فاحتاجوا الى ادراجها

معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساء الادب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بلا دين
رأس الضلالة في الافك المبين فلا * فيه فأكثره وحي الشياطين

فان الفخر رحمه الله تعالى من الائمة الذين هدموا كل شبهة تمارفيها جملة وصانوا بها الامة حتى انها تفوق نسك المتعبدين وقد صعد أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال للمنقطعين فيه يا أكلة الحشيش أيسر محمدا أن تهربوا هنا وتتركوا أمته تعبث بدينها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فنزل وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن ينقطع للعبادة فسمع هاتفا الآن اذ صرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكبرى وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألست تذكر الشبه والناس في غفلة عنها فانا لو لم نذكرها لتصدها لذكرها الخصم ليفسدهم بها ولا بقول الشيخ الاكبر كما في أوائل اليواقيت والجواهر ان المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون أمورا ويزعمون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم المذهب وان لم يعد مذهبا صحيحا فهو معول عليه في المناظرات اجماعا والا لانسد بابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايمانا كايمان العجائز فانه أراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا ما أنشد عند موته

نهاية اقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فزالوا والجبال جبال

فان هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم أنه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن انه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي أو المرسي وأظنه في لطائف المنن لابن عطاء الله

وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فدكت والرجال رجال

(قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام اما لكثرة كلام الخصوم فيه أو اقداره بذلك على الكلام أو لانه أحق العلوم فكأنه لا كلام الا هو أو من الكلم وهو الجرح لشدة تأثيره أو لان مسئلة الكلام القديم من أعظم مباحثه (قوله صحيحها) أي قويها والا فالشبهة لا تكون الا فاسدة اتفق عليه الشيخان في حاشيتهما وهو مبني على أنه من اضافة الجزئي ولك أن تحمله على الجزء وصورة قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاسدة (قوله التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لفائدة الاول كقوله وألفى قولها كذبا ومينا وكون الاول وقع في مركزه لا يكفي هنا اذ الملتفت اليه مزية معنوية والثاني كقوله وأعلم علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد خصوص الامس بخلاف العكس والثالث كالاحتراس في قوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمي

(قوله والايجاز المخل) ثم هذا مفهوم ما لانه لا تبيين فيه وقد قال يحتاج للتبيين وأما التطويل فقد ذمه صريحا بأن الهمم تكل منه (قوله ومفصل) تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما في الذهن وأنه ليس الا مجملا وأن الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما في الخارج بناء على تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قل أن تستحضر مفصلة في آن واحد نعم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الارجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس بلازم اذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب المجملة بل هو الاقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا ثم بعد تسليم ذلك فالحمل يكفيه اتحاد الماصدق وان اختلف بالاجمال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك فلا يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالتأويل في الاول أقل قال الخيالي كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر فليكن التقدير وهذه مجمل أرجوزة ردا للثاني الى الاول فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف وما عند غيره

في كلامهم ليسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناوله وخصوصا في مقام الايجاز ثم استدرك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد التطويل بقوله (لكن) وان احتاج للتبيين لا تنبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانه (من التطويل) المؤدي الى الملل والسآمة (كلت) تعبت (الهمم) جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا حالة للنفس تتبعها قوة ارادة وغلبة انبعاث الى نيل مقصود تما ثم ان تعلقت بمعالي الامور فهي علية والا فدنية (فصار فيه) أي في تعليم أصول الدين بالتأليف (الاختصار) أي الايجاز وهو تقليل اللفظ ضد التطويل (ملتزم) تقريبا على المتعلمين القاصرين فظهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى منطوقا ومفهوما أن الاطناب الممل مذموم لانه يمنع الهمم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل بأداء المقصود كذلك لانه لا يوصل الى صحة فهمه فيتعين الاختصار لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (و) فصل نوع (هذه) الالفاظ

لا خصوص

لا خصوص مفصل ما فى ذهنه لأنه علم شخص بناء عدم التعدد بتعدد المحل فى مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول أجمعوا على صحة حمل علم الجنس على الجزئى المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع وبيان المسمى وأيضا الاولى تطير ما سبق بعد التسليم التأويل فى الثوانى أى وهذه جزئى أرجوزة فتأمل قال العلامة الملوى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله المخيلة) يشير الى العبارات الذهنية وهى غير المعنى فانها الكلام النفسى المتخيل على هيئة الخارجى فقد تتعدد صورة لمعنى واحد ثم استعمال اسم الاشارة مجاز فى كل ما عدا احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل فى تركيبها مع غيرها عموم المجاز أو الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصرى أو استعارة بجامع كمال الحضور أصلية لا تبعية خلافا للمولوى فى تعريب رسالة العصام الفارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف كما فى الضوأى فيجرى التشبيه أولا بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظرا للعدم تعينها بالشخص ألا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنافى لادراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما فى العلم (قوله على وجه) تنازعه المخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لاشهريته (قوله وكل نفيس) أى من المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من عدن بالمكان أقام به لاقامته فى الارض ومنه جنات عدن (قوله لانه أشرفها) أى وما وقع فى بعض العبارات من النهى عنه فذاك المخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين (قوله اذبه) أى بهذا العلم لا بغيره كما يفيده تقديم المعمول والحاصر اضافى بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافى أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله فى الهيبات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك لكن طريق العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالى فى كتابه احياء علوم الدين مثل أهل الظاهر كمن أجرى الماء لحوضه بجدول أعلاه فانه وان لم يسلم الماء

المخيلة الدالة على المعانى المقصودة على وجه مخصوص (أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أبياتها أربعة وأربعون ومائة بيت ففيه ترغيب فى تعاطيها وأكده بقوله (لقبتها) أى جعلت لها (جوهرة) علم (التوحيد) لقبا والجوهرة اللؤلؤة وكل نفيس وتلقيبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى فانه قال (قد هذبتها) أى خلصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها ولا يبقى بعد التهذيب والتصفية الا الخالص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرة فيه دون غيره من بقية العلوم لانه أشرفها اذ به يتوصل الى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحيده وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله أرجو فى) حصول (القبول) والرجاء

من تعفيش الاتربة من الهواء والمارة ونحو ذلك لكنه يسهل من اولته برأى العين ومثل أهل الباطن كمن سد الحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصفى وأبعد عن القذر والجمع اكمل (قوله عرفا) نقل شيخنا عن الشارح فى حاشيته أنّ المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء الشرع مطلقا (قوله بمرغوب) أى محمود شرعا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله فى المستقبل) خرج التمنى المتعلق بالماضى (قوله مع الاخذ فى الاسباب) خرج الطمع المذموم كأن يطلب الرحمة وينهمك فى المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضا وصلح المولى كلام الشارح بأنّ الرضا قد يصاحبه اعتراض أى ولو بوجه ما كما قال ابن مالك وتقتضى رضا بغير سخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث انّ الحال قيد فيصير التقدير أرجوه حال النفع مع أنّ الرجاء مطلق والاولى أنه حال من فاعل القبول المنوى أى أرجو أن يقبلها حال كونه نافعا بها ومن البعيد أيضا جعله حالا من فاعل أرجو اذ فيه اساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعا الا أن يؤوّل بطالب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم (قوله ما يحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدرى أو منعم به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أو الجوهرة) شيخنا فى الحاشية فيه نظر اذ النفع بمعناها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم اه ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام (قوله فى نظير أعمالهم) هو معنى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه لن يدخل أحد الجنة بعمله لانّ المنفى السببية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته (قوله من غير ايجاب) خلافا للفلاسفة ان قلت هم ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا بايجاب قلت أشار العلامة الملوى لدفع ذلك بأنهم وان أنكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح أى وتثاب باللذات المعنوية والاولى حذف قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب الرادّ على المعتزلة الموجبين للصلاح وذلك لان الايجاب يرجع للتعليل والايجاد بدون اختيار ولا يتعدى بعلى

تأمل

عرفا تعلق القلب بمرغوب فى حصوله فى المستقبل مع الاخذ فى أسباب الحصول والقبول الذى الرضا مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاثابة على العمل الصحيح (نافعا) حال من الاسم الكريم والنفع ضد الضر ويطلق على ما يحصل به رفق ومعونة وضمير (بها) للارجوزة أو الجوهرة وقوله (مريدا) منصوب بنافعا وقوله (فى الثواب) متعلق (طامعا) الواقع صفة لمريدا أى راجيا الثواب وهو مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى تفضل باعطائه لمن شاء من عباده فى نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب كما يأتى التصريح به فى قول المتن فان يثبنا فبمحض الفضل والمعنى لا أرجو فى حصول القبول منى للجوهرة أو الارجوزة الا الله تعالى حال كونه نافعا بها مريدا تحصيل ما يحتاج اليه منها طامعا فى الثواب منه تعالى بذلك التحصيل

تأمل (قوله لا رياء) هو العمل لمن يرى والسمعة العمل لمن يسمع من الغائبين (قوله فكل) الظاهر أن الفاء في جواب شرط مقدر أي اذا أردت تبيين علم أصول الدين فأشرع لك في مباديه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله فواجب له الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة لمعرفة الله تعالى فانها جبلية لهم (قوله الزام) لا يشمل الندب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملهما وعلى الاول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الندب والكراهة بالصبي كأمره بالصلاة لسبع من الشارع بناء على أن الامر بالامر أمر وأما الاباحة فليست تكليفا عليهما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وخمسة تكليف الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة قلت اما أنه تغليب أو أن معنى كونها من أحكام التكليف أنها لا تتعلق الا بالمكلف المصرح به في أصول الفقه من أن أفعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة وتقريبه أن معنى مباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشئ الا حيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا في الانس وأما الجن فمكلفون من أصل الخلقة نقل المصنف في شرحه عن أبي منصور يعني الماتريدي والحنفية أن الصبي مكلف بالايمان بالله قال وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير الايمان من الشرعيات قلت ولا يعول على ظاهر هذا فان جمهور أهل العلم على نجاة الصبيان مطلقا وهم في الجنة ولو أولاد الكفار نعم ان أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية ردة الصبي وايمانه معتبران بمعنى اجراء الاحكام الدنيوية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع وهو لا يتقيد بالمكلف الا أنه لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ (قوله العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الاصلي لتعديه (قوله الذي بلغته الدعوة) ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا للنووي فالعرب القدماء الذين ادركوا عيسى من أهل الفترة على المعتمد لانه لم يرسل لهم وانما أرسل لبني اسرائيل وكذا يعطى حكم أهل الفترة من نشأ

لا رياء ولا غيره (فكل من كان) من الثقلين والتكليف الزام ما فيه كلفة والمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة

اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح لا ان بلغه ولو بعد موت عيسى بناء على أن شرع الانبياء السابقين لا ينسخ الا بمجيء نبي آخر لا بمجرد الموت (قوله لا يجب عليه ماذكر) أى فى قوله الآتى أن يعرف ماقد وجبا الخ فأول غيره (قوله على الاصح) يأتى مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) أى لان الله تعالى وان كان لا يسأل عما يفعل يفعل فى ملكه مايشاء لكن يقتضى سبق رحمته لا يقع منه ماتحتار فيه العقول كل الحيرة فضلا منه تعالى ورحم الله البوصيرى حيث يقول

لم يمتحنا بما تعيا العقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

وانظر الى آية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا وأما حديث البخارى فى التوحيد ان الله ينشئ للنار خلقا فقد قال ابن حجر عن القابسى المعروف فيه ان الله ينشئ للجنة خلقا وجزم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يحتج به للاختلاف فى لفظه ولا يظلم ربك أحدا فالمعول عليه كما فى حاشية شيخ الاسلام الملوى أن النار تملئ من ابليس وأتباعه كما أخبر تعالى بقوله لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ولا ينشأ للنار خلق جديد بل للجنة على ماورد نعم يضع الرحمن قدمه فى النار فتقول قط قط قطرتا ويل وضع القدم التجلى عليها بصفات الجلال والنظر اليها بعين عظمته تعالى حيث تقول هل من مزيد فتنزوى اذذاك وتتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيحمل الانشاء على اخراجهم من الخلق كما فى حديث اظهار بعث النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد لقوم لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أى بمحض فضل الله تعالى فليس ثوابا اذ لا عمل فلا ينافى تقدير وما كنا معذبين أى ولا مثيبين وهذا عطف على النفى لا على المنفى اذ الحق انه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الاعراف مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلانى والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة فى معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر مامرتبة هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اه ملوى (قوله الشيخ الهرم) أى الذى أدركته البعثة بعد ان رد الى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار

عن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ماذكر على الاصح
ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا قال الحافظ فى الاصابة ورد من
عدة طرق فى حق الشيخ الهرم

لا يعلم

لا يعلم بعد علم شيأ (قوله الفترة) بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا بلا رسول وأمّا الخلقة فيقال فيها فطرة بكسر الفاء والطاء وأمّا الفقرة بفتح الفاء وسكون القاف فهي في السجع كشطر البيت في النظم (قوله أكمه أعمى أصم) الاولى كما في حاشية شيخنا أو أعمى بالتنويع فان الكمه وحده كاف بالمعنى الآتي له (قوله قبل أن يبلغ) اما جنونه بعد البلوغ فبمنزلة موته على ما كان عليه (قوله يدلى بحجة) أي يتمسك بها ويتوصل بها المطلوب من النجاة (قوله لو عقلت) راجع لما عدا أهل الفترة (قوله أو ذكرت) راجع لاهل الفترة وانما سمى مجىء الرسل تذكيرا لان الاقرار قد وقع يوم ألست بربكم فالرسول كانه يذكر العهد القديم أي بالنسبة للايمان الذى كان منا فيه وهو المنجي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال الذين يقولون ان العقل كاف في الاحكام بناء على تحسينه وتقبيحه وانما الرسول مذكر فقط (قوله فترفع لهم نار الخ) أي جهنم أو غيرها ويحتمل خلود الآبين فيها وعدمه يحتاج لتصحيح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف بدخولها اذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كما في حاشية الملوى أي لان المولى في ذلك اليوم كما في الصحيح يغضب غضبا ما غضب مثله قط فلا يسأل عما يفعل وهذا هو الذي يذيب الكبود وبعد فكلام ابن حجر هذا مقابل للاصح كما في حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الائمة ولو بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام كما في حاشية الملوى وما ورد في بعضهم من العذاب اما لانه آحاد لا يعارض القطع أو لانه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا في أهل الفترة عموما فاولى نجاة والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله تعالى والشرف لا يجامع كفرا قال المحققون ليس له أب كافر وأمّا آزر فكان عم ابراهيم فدعاه بالاب على عادة العرب أو أبوه فيكون جدا للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يعبد الصنم بل كان يصنعه لقومه فلما أعان على عبادته أسندها له وقال لم تعبد وما في الفقه الاعظم لابي حنيفة أنهما ماتا على الكفر فامدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أصله أو يؤول بأنهما ماتا في زمن الكفر بمعنى الجاهلية

ومات في الفترة ومن ولد أكمه أعمى أصم ومن ولد
مجنونا أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك
ان كان منهم يدلى بحجة ويقول لو عقلت أو ذكرت
لآمنت فترفع لهم نار ويقال ادخلوها فمن دخلها
كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع أدخلها كرها
انتهى

وان كانوا ناجين وغلط منلا على يغفر الله له ومن العجائب ما نسب لمسمع ذلك من ايمان فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك وبرحم الله البوصيري حيث يقول

لم تزل في ضمائر الكون تختا * ر لك الامهات والآباء

وما ورد من نهيه عن استغفاره لهما أو نحو ذلك فمحمول على أنه قبل اشعاره بحالهما أو لئلا يقتدى به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم على أنه قيل أحياهما الله تعالى زيادة في الفضل وآمنا به أنشد الغيطي في المولد للحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقي

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا

فأحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا

فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكمه) أي فهو الاعمى لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين كما أنه ليس المراد بالاحمق من يضع الشيء في غير محله (قوله في الحديث) في حاشية الملوي لعله حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا أن المراد الحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع الخافض) أي ظاهر نصبه عند نزع الخافض وانما أولنا النصب بظهور النصب لانه كان قبل ذلك منصوبا لكن محلا لقولهم المجرور مفعول معنى وأنه في محل نصب كما هو مفصل في محله وجعلنا الباء بمعنى عند لان النزع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بسملة شيخ الاسلام عند الكلام على اعرابه لغة وعرفا ما نصه اعترض بأنه ليس في الكلام عامل حتى يظهر أثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض وأجيب بأنه وان لم يكن موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا وهو لفظ أعني مثلا وفيه هلا جعل النصب بذلك العامل المقدر ليسلم مما قيل نزع الخافض سماعي اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ من كلام النحاة أن العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يتعدى الا به وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذ أصله كائن في اللغة وواجبا هنا كما أشار له الشارح ولما قرر شيخنا هذا الحل التزم تقدير أعني هنا وتكلف تفسير التعلق في قول الشارح متعلق بوجبا بالارتباط لا أن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتأمل

والمراد بالاكمه الذي لا يدري ابن يتوجه وهو الاحق والمتهور الصريح به في الحديث والله أعلم

وقوله (شرعا) منصوب بنزع الخافض

(قوله متعلق بوجبا) شيخنا في الحاشية ما نصه جوّز بعضهم في غير ذلك
الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول اعلم أنّ السنوسي قال في الكبرى
أوّل ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما لم أقيده بالشرع كما
وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها
انما تثبت عند أهل السنة بالشرع فكتب اليوسي ما نصه الارشاد لامام
الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ تقيّ الدين
المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام
فيه تقديم وتأخير كأنه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما
قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ما قال المصنف اه فما أظن
شيخنا الا أراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسمحا وبعد
فكلام الشارح أظهر لان المقصود بيتهم أنّ المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل
ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد
بذلك دفع الايطاء فان الوجوب الاوّل ما يعاقب على تركه وتقدم نظير هذا
في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الاولى أن يراد بالوجوب الثاني
عدم الانفكاك مطلقا لان مباحث السمع والبصر والكلام المعوّل عليه فيها
الدليل السمعي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأمّا الصفات الباقية ولو
الوحدانية خلافا للسعد على العقائد لقولهم التعدد مؤد للعجز وعدم وجود
شئ فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي والا لتوقفت على السمع المتوقف
على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر
وفيه أن الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى
خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها ألا ترى أنها تقوم حجة
على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها
أي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل
العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شئ اذ لم
يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن
المقترح من أنّ الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشئ
بنفسه وأنت خبير بأنّ المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام

أي بالشرع متعلق بـ(وجبا عليه) لكنه قدمه
لافادة الحصر والمعنى لا يجب على المكلف (أن
يعرف) أي معرفة (ما قد وجبا لله) عقلا الا بالشرع

اللفظى فتبصر (قوله اذ قبله) أى قبل الشرع بالمعنى المصدرى أى التشريع
وبعثة أحد من الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف فى شرحه
عن الماتريدية أن وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة
أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله
تعالى والعقل معرف بايجابه اه قلت توضيحه أن المعتزلة يبنون الكلام على
التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على
ذلك فى المصالح وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح
والاصلح فبالجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل لا أنهم ينفون استفادة هذه
الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والا لكفروا قطعا وأما الماتريدى
فعنى ما نقل عنه أن ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا
الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء
على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة
لا يستقل العقل بشئ أصلا قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام
الرسل لان المرسل اليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندى وجوب النظر على
ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعونى اليه فأنا لا أنظر أصلا وجوابه كما فى المواقف
والمقاصد أن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت
الحكم فى الواقع فقوله الا اذا ثبت عندى العندية ممنوعة بل متى تقرر
الحكم فى الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من
أين صحة رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل
تمسكا بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالى مثال من أتاه
شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيته فهل يليق أن
يقول أنا لا أعتنى بكلامك وألتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك
الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعونى
فى كل ما أقول فانى نذير لكم بين يدى عذاب شديد وان نظرتم فى معجزتى علمتم
صدقى وها هى المعجزة أفيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد
الذى لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد
عليهم فان وجوب المعرفة نظرى وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم

لا ينظر

اذ قبله لا حكم أصلا لا أصليا ولا فرعيا كما هو
المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم والمراد
أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعنى
قوله (والجائز)

لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر وأطال سيدى حسن اليوسى فى حواشى الكبرى بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبى والمتنبى أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أول الأمر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما تغليبا واحتياطا كاختلاط مذكاة بميتة فيحرمان معا مردود بأن هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والفرض أن لا حكم اذ ذاك على أن المتنبى يحرم اتباعه فما المعنى لتغليب الوجوب قال وقال لى بعض الفضلاء وقد ذاكرته بهذا الاشكال وجوب النظر أمر تواطأت عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول فحاول الجواب بأن وجوب النظر باعتبار المآل بمعنى أنه متى ثبتت نبوته تبين أن النظر كان واجبا قال أعنى اليوسى وكفينا نحن المؤنة بأنه لا نبى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع أو السيف هذا تلخيص ما أردنا من كلام اليوسى ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الالتفات للواقع وأن النبى معه المعجزة بخلاف المتنبى فان الله تعالى يفضحه ولا محالة على أن قوله اتباع المتنبى حرام انما يظهر فى التدين بما قال وغرضنا الآن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه أو كذبه ولا حرمة فى ذلك بل لا بعد فى وجوبه فان قال من أين الوجوب والفرض أنه لا شرع قلنا فمن أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) فى الجائز والممتنع أى عقلا نظير ما سبق فى الواجب وقوله فى حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام أى فى عدادها وقيل أصله حاق والاضافة بيانية وفى بمعنى اللام أى لثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة (قوله وللاجماع) هكذا ذكر العضد فى المواقف مع أنه قيل كما يأتى النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما أن يقال

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالندب على التفصيلى وكلامنا فى الجلى (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه اما من باب المجاز

فى حقه سبحانه وتعالى كذلك (والممتنعا) عليه سبحانه وتعالى كذلك ولو بدليل جلى يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وحديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وللاجماع على ذلك والواجب ما لا يتصور

أو المشترك فلا بدّ له من قرينة قال أبو مهدي عيسى السكتاني في حواشي الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز وردّه تلميذه سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بأنّ التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلقى أحدهما دون الآخر قلت فالخلاص أن يقال اطلاق التصوّر على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصوّر هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء هذا الا من قراءة يتصوّر بالبناء للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصوّر الشيء لازما أي صار صاحب صورة قلت هو لازم للاوّل اذ لا معنى للتصوّر الا وجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق (قوله في العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فانّ الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء والعقل هنا بمعنى الآلة والظرفية مجازية أي لا يكون العقل آلة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة الا لكل صحيح قال السكتاني وتبعه اليوسي وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به ويأتي توضيحه ان شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ورد عليهم انّ نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه أصلا الا أن يلاحظ انتهاء النظري للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضي أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أي أنّ الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو هو وأمّا حمله عليه حمل مواطأة أي حمل هو هو فلا يضرّ تقول القدم أو لا نا عدم ولا يصح معدوم (قوله كالتحيز) هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم اذ ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهرا أو عرضا فيقوم بجوهر وأيّا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل أويدور ورغبت أن لا خلاء محقق ورد بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان وأجاب الشريف الحسيني في شرح هداية أثير الدين الابهري بأنّ ما ذكر مبنيّ على

في العقل عدمه ضرورة كالتحيز

الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمح في قولنا حل فيه فانه لا معنى للحلول في العدم المحض بل مجرد تخيل وان شابه السفسطة في بادئ الرأي وبهذا الاخير يجاب عن اعتراض المسيئ نفسه بأن المكان يحصر بحاصرين فأكثر فلا يكون معدوما وقال افلاطون والحكماء الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود مجرد عن المادة ويسمونه بعدا مفطورا بالفاء للفطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السيد على المواقف قال الميبدي في شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف أي بعد له اقطار ويجب أن يكون جوهرا لقيامه بذاته ولتوارد المتمكنات عليه مع بقاء شخصه ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل وقال المعلم الاول أعني ارسطاليس والشيخان أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسين ابن سينا وجمهور المشائين في العلم الالهي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ورد بأن ما لا وراءه شيء من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالحمد لله الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة بشيء وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم واعلم أن التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال فينقسم الواجب أيضا الى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والا لتخلف متعلق صفاته تعالى (قوله للجرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من أن الجرم أعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في اليوسي ما نصه قيل السين والتاء للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحيله واختار شيخنا أبو مهدي أن استفعل هنا مطاوع أفعل كما يقال أراحه فاستراح فكذا أحاله واستحال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسهيل أن استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل اه وقد تبين من كلامه أن الاستحالة في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فمعنى أحاله حرفه فاستحال

للجرم أو قطرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل

أى انحرف ثم نقل عن بعضهم تفريقا بين المحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح أن يكون استفعل للصيرورة قلت لاشك أنّ استفعل قد ورد فى كلام العرب بمعنى صار لكنه فى الافعال الناقصة التى لاتتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحته فلا ينافى ماتقدّم من المطاوعة اهـ كلام اليوسى ولا يخفى أنّ جعلهما للطلب ضعيف فانّ هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقبل ورود الشرع لانه من الأمور العقلية والمطاوعة أيضا توهم أنّ هذا وصف عرضى طارٍ من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منهما كما أشار له آخرا فانه يقال حجرته بالتشديد فاستحجر ومعناه صار كالحجر فالظاهر أنّ السين والتاء زائدتان وأنّ الاستحالة الاحالة كما يفيده كلام القاموس ان قلت اجعلها للنسبة والعدّ كهذا مستحسن أى معدود حسنا ومنسوب للحسن فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد فى المتعدّى كاستحسنته واستحال لازم وأما التفرقة فلم أرها فى القاموس ولا فى كلام أبى مهدى على الصغرى ولعلها انّ المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه فى ذاته لانه اسم فاعل وأما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمال تساويهما وقدّم المستحيل على الجائز لانه كالضدّ للواجب أقرب خطورا معه ولانه لايقبل الا العدم فكان كالبسيط والجائز يقبلهما كالمركب فأخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شارك الواجب فى مطلق ثبوت تامل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوته بنفى نقيضه واعلم أنّ الحاذق يكتفى بما سبق فى تعريف الواجب عن الكلام هنا فى التصوّر وغيره (قوله كتعرّى الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت انّ الحركة على مايشير اليه اليوسى وغيره واشتهر الكون الاوّل فى الحيز الثانى والسكون الكون الثانى فى الحيز الاوّل ولو أوّليته نسبية أى بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الاوّل هذا على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان فى آنين فى مكانين والسكون كونان فى آنين فى مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنهما فى كونه الاوّل فى حيز الاوّل قلت أراد الشارح بالحركة العرفية أعنى الاضطراب كما قال اليوسى أثناء عبارته المشهور أنّ الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز

وجوده ضرورة كتعرّى الجرم عن الحركة والسكون

الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبات ولو فى المكان الاول وظاهر أنه لا يخلو
عنهما وأما الحركة المعرّفة فى المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوّة الى
الفعل على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هى الشاملة للحركة
فى الكيف والكم والمراد هنا الحركة فى خصوص الاين (قوله كالشريك)
فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه عجزا كما
سيأتى وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا من باب تعليق
المحال على المحال والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرّح به أرباب
المعقول وجعل بعضهم ان فى قوله تعالى ان كنا فاعلين على أنها نافية (قوله
فى نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضرورى (قوله
كتعذيب) المطيع ولو نبيا لان الكلام فى مجرد حكم العقل ولا حرج على الله
لان كل ما صدر منه فضل أو عدل فى مملوكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى
يسئل عما يفعل ولسيدى محمد وفا رضى الله تعالى عنه وعنا به

سمعت الله فى سرّى يقول * أنا فى الملك وحدى لا أزول
وحيث الكل عنى لا قبيح * وقبح القبح من حيثى جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن
لا ينبغى التشدق فى حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة
التعليم (قوله واثابة العاصى) ولو كافرا خلافا للمعتزلة على قاعدتهم فى
التقبيح العقلى استقبحوا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض التفضل
لا المعرفة بما كان فى نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه فى نظير العصيان
للغنى المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل
سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا أو الايمان
علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله
وتعالى عما يشركون واعلم أنّ الجائز هو الممكن بالمعنى الاخص وأما
الامكان بالمعنى الاعمّ فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فأفاد
الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما فالعالم قبل
حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم
ذاتىّ للجائز وانما يحتاج للمؤثر فى وجوده وفيه أنّ الذاتىّ عدمه الازلىّ

أو نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح فى نظر العقل
وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون
للجرم أو نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصى
ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكونه فالواجب
ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل

وهو واجب وكان الله اذ ذاك ولا شئ معه ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه فيما لا يزال فلا لاستواء أجزاء المستقبل فى قبول وجوده وعدمه قطعه وضعف من التزم فى الدلالة الحدوث (قوله خلوه عنهما) شيخنا فى الحاشية أو اجتماعهما قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الاشعرى أنه اذا انتقل الجرم من حيز لحيز فكونه فى الحيز الثانى من حيث انه استقرار فيه سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة فهو اما فات الكون الاول فى الثانى حركة لا غير والمكون الثانى سكون لا غير (قوله ولو بقانون كلى) يحتمل أنه أراد به الدليل الجملى أو المعتقد الاجمالى وهو المتعين فى الجائز اذ لا حد لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز فى حقه تعالى فعله وتركه وكذا نؤمن اجمالا بوجوب الكمالات التى لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا أو الواقع وقولهم كل ما وجد خار جامتنا ه فى الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى يعلمها تفصيلا ويعلم أنها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلى على التناهى باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بان كل مكلف أهل للجملى (قوله مثل ذا) فى مطلق الوجوب وما معه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله رسله) خصهم لأن بعض ما يأتى كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات ومستحيلات تؤخذ مما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله ثم علل) يشير الى أن اذ للتعليل وهل هى حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام فى المغنى وعلى الثانى عاملها اما الذى بعدها أى لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أى يجب عليه أن يعرف وقت عدم خلو ايمانه التقليدى من ترديد ليتخلص منه (قوله متى كان متأهلا) الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الآتية يطلق وبعضها يفصل كما يأتى فالموضوع المقلد من حيث هو (قوله يعنى علم العقائد) أى ولو تعلق بالرسل وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا تقديره أحكام قلت للوحدة أحكام كأقسام الكم والادلة (قوله من غير حجة) خرجت التلامذة بعد أن يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون بعد وضرب السنوسى فى شارح الجزائرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين

خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت أحدهما فقط
بدلا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه
الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلى
ودخل فى المكلف العوام والعبيد والنسوان
والخدم فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى
كان فيهم أهلية فهمها والا كفاهم التقليد (ومثل ذا)
أى ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف
مثل ما ذكر من الواجب والجائز والمستحيل (لرسله)
سبحانه وقوله (فاستمعا) تكملة ثم علل وجوب
المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل لانه متى كان
متأهلا لفهم البراهين ولو اجمالية و(قلد) غيره أى
أخذ بقوله (فى) أحكام (التوحيد) يعنى علم
العقائد الاسلامية من غير حجة ولا تفكر فى خلق
السموات والارض

بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصدقوه من غير معاناة كانوا مقلدين وان أرشدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى اذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول انى رأيته بعينى (قوله أى جزمه) فليس المراد بالايمان ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أى تردد الخ) يشير الى أن المراد ترديد معتقده أى تكرير معتقده مرة بعد مرة وتأمله فيه هل هو صحيح أو لا ان قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب الملوى بأن المراد عن قبول ترديد أو عن ترديد بالقوة لا بالفعل وان عمم فى شرحه فلا عبرة به للتنافى ان قلت العارف أيضا كذلك بأن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ثم قال العلامة الملوى ويمكن أن تردده متعلق بمن أخذ عنه هل له حجة متمسك بها أو لا فيعود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء فيما يأتى كالتفسير لهذا المحل (قوله نفس المعرفة) أى فيكون المقلد كافرا أو أنه الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قلت شرط الايمان كما أفاده السعد عدم المنافى وعدم الاذعان مناف كالسجود للصنم أو شد الزنار ولو وجد اذعان فآل الامر الى أن الاذعان لا بد منه اجماعا وانما الخلاف أهو مسمى الايمان أو مسماه المعرفة والايمان عليه ما بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا واعلم أن جميع ما قيل به فى تفسير الايمان مأمور به كما أن الايمان مأمور به فاندفع ما فى المقاصد من أن كثرة الاقوال فيه تقتضى خفاء حقيقته ماهى مع أن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استفسار ولا يكون ذلك الا فى الشئ الواضح ثم عمدة الامر على الانقياد والقبول (قوله أو حديث النفس) أى انقيادها وقبولها قال فى المقاصد وهو المشار اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعى كما سيأتى فى قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقل السعد عن بعض المحققين أنه قدر زائد على التصديق المنطقى قال لان التصديق المنطقى

(ايمانه) أى جزمه بما أخذه من أحكام التوحيد
من غيره بلا دليل عليه (لم يخل) أى لا يسلم (من
ترديد) أى تردد وتحير بل هو مصحوب به وذلك
ينافى الايمان بناء على أنه نفس المعرفة أو حديث
النفس التابع للمعرفة (فيه)

من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقى
لا شرعى لكنه أطال فى ردّه فى شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل
على أنّ التصديق المنطقى المقابل للتصوّر مسا وللمراد من التصديق الشرعى
فانه الحكم بمعنى الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالى بأنّ الشرعى أخص لصدق
المنطقى بالظنّ (قوله صحة ايمانه) يندرج تحت هذا محرم النظر واعلم أنّ
موضوع الخلاف التقليد فيما يجهله كفر كصفات السلوب والمعنوية
أما صفات المعانى ونحوها مما لا يكفر منكرها فلا كما أفاده العلامة الملوى
(قوله الاشعرى) هو أبو الحسن نسبة للاشعرى جده أبى موسى الصحابى
ونسبه اليه فى اليوسى قال واشتهر أنه واضع هذا الفنّ وليس كذلك بل تكلم
عمر بن الخطاب فيه وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الاشعرى نعم هو
اعتنى به كثيرا وكان مالكيا وكذا نقل الاجهورى فى شرح عقيدته عن عياض
ونقل عن السبكى أنه شافعى قال الغنيمى على المصنف ولد سنة سبعين وقيل
ستين ومائتين بالبصرة وتوفى سنة نيف وثلاثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين
الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضى) أبو بكر الباقلانى مالكى (قوله
والاستاذ) هو أبو اسحق الاسفراينى بفتح الفاء وكسرها وياء قبل النون
كما فى العكارى على الكبرى والاستاذ جد العصام المشهور توفى الاستاذ سنة
ثمان عشرة وأربعمائة ذكره العكارى على الكبرى (قوله وامام
الحرمين) اسمه عبد الملك عراقى نسب للحرمين لمجاورته بهما توفى سنة ثمان
وسبعين وأربعمائة كما فى العكارى (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور
واسم أمه كما فى الشبرخيتى على الشيخ خليل العالية بنت شريك الازدية
وقال ابن عامر أمه طليحة مولاة عامر بنت معمر اه قال فى شرح الكبرى
قال القاضى التقليد محال لانه ان أمر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد
الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو تكليف
بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اه بالمعنى وضعفه ظاهر اذ يتفق تقليد
المحق بمجرد حسن ظنّ وهو غرضنا (قوله فصل) أى ويحمل عدم الجواز على
حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه أهلية) أى ان صح ذلك وسبق مناقشته بانّ
الكلام فى الجلى المتيسر لكل عاقل (قوله من قلد القرآن الخ) اعترضه

أى فى صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين
فى هذا الفن (يحكى الخلفا) أى الخلاف عن أهله
من المتقدمين والمتأخرين فمنهم من نقل عن
الاشعرى والقاضى والاستاذ وامام الحرمين
والجمهور وعدم الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية
وعزى للامام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ومن
ذكر عدم جواز التقليد فى العقائد الدينية . فانهم
اختلفوا فمنهم من يقول المقلد مؤمن الا انه عاص
بترك المعرفة التى ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل
فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية النظر
الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم
من نقل عن ما ثقة أنّ من قلد القرآن والسنة
القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعى ومن قلد غير
ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطاء على غير المعصوم

السنوسي في شرح الجزايرية بأنه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا والا فنه كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول للحشوية قلت يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ماوجه صحة ايمانه دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمعي وان لم يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما كتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على أن السمع على ما أسلفناه عند قوله ماقد وجب ايصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يلحظ السنوسي في اعتراضه بقي أن قطعية القرآن والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج باكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده في شرح الكبرى بما حاصله أن ذلك للعلم بانهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلي هكذا أصل فطرتهم خصوصا مع مشاهدة أنوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلص من الشبه والا خالف القرآن الآمر بالنظر في غير ما موضع كما نبه عليه اليوسي (قوله غير النظر الخ) أي كمباحث النبوات والسمعيات وتبع شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا (قوله شاهق جبل) أي جبل شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي السكاكي واليوسي وجود المقلد بل من هو أسوأ منه في عوام المدن (قوله فاخبره غير معصوم) أما اذا أخبره معصوم فليس مقلدا ويفرض فيما دليله سمعي أو مطلقا على ما بيناه لك (قوله الماتريدي) نسبة لماتريد قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العياض تلميذ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله مؤمنون عارفون هذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه (قوله فطرتهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة

ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر قال العلامة المحلي وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة ايمان المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر الموصل لمعرفة الله تعالى أما هو فواجب اجماعا كما أن الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره به بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من المعجزة ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض فانهم كلهم من أهل النظر والاستدلال وحكى الآمدي اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجمهور الا القول بعصيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ماسواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله أعلم

(وبعضهم حقق فيه الكشفا) أى وبعض القوم كالتاج السبكى حقق الكشف أى البيان من حال ايمان المقلد وبين حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال ان يجزم) أى المقلد الذى فيه أهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال اعتقاده (بـ)صدق (قول الغير) أى الذى أخبره به غير المعصوم دون حجة وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه فى نفسه أنه عالم بما جزم به صح ايمانه و (كفى) عند أهل السنة الاشعرى وغيره فى اجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن فى مقابرهم وفى الاحكام الاخروية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد فى النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله الى النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبره به الغير على الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحة اسلامه وترتيب أحكامه عليه لانه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى فى ضير الشك المنافى للايمان لم يتخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف فى شئ لانهم متفقون على عدم صحة ايمانه والخلاف فى ايمان المقلد انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر الى أحكام الدنيا فالايمان الكافى فيها هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الاحكام الاسلامية فى الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم (واجزم) اعتقادك أيها المكلف

فى الرسوخ والا فليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق فى قوله فقيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الاصلى والمضاف اليه قصد لتقييده فمن القليل كمثل آدم خلقه الا أنه فى غير كل وبعض كما هنا لانهما سور لما بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أى بين أهل السنة فقط كما يفيده جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الآمدى ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما فى هذا القيد (قوله ولا يخشى الخ) انما يظهر هذا فى الدليل التفصيلى فلعله رأى أن الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك أن من الجلى ما تحل شبهه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما فى ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تخيله فى نفسه أو أن المعنى كالعالم فى الرسوخ والا فالعلم لا بد له من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا فى المقلد (قوله فى اجراء الاحكام الدنيوية) الاولى عدم ذكر هذا لان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الآخرة كما سيأتى له (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضى مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا الا أن يجعل من للبيان أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر أولا وغيرهم قال بالايمان أصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الادلة فى أحكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط النفى فلا ينافى أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلده وهذا محمل ما ورد فى فتنة القبر يقول لا أدرى سمعت الناس يقولون شيأ فقلته (قوله فى صحة اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدنيوية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف فى شئ) أى لا علقة بينه وبينه فى حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض ففيه أنه انما يتم على أن المراد فى الضير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان أراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق (قوله والخلاف فى ايمان المقلد الخ) يقتضى أنه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال فى شرحه المقصود هنا الاولية وما سبق فى قوله فكل من كلف الخ

فى أصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد (قوله أولا) صرفه لكونه مقابل الثانى وكذا الظرف وأما بمعنى أسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر أحكام الالوهية) ينبغى أن الاضافة لادنى ملابسة وأن أحكام الرسل لكونهم وسايط كأحكام المرسل لأن القصد أن العقائد أول الواجبات وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كأنه التفت للدليل الجلى وبنى على ما أنشده لسيوطى فى الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الا خلاف له حظ من النظر

أو لاحظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا فسبق قول بحرمة النظر وقول بأنه شرط كمال هذا وكون هذا مشارا اليه بعيد فان أصل وجوب المعرفة مبحث آخر سبق فى كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان أراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان أراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما باطل اللهم الا أن يريد الصحة الكاملة قرره شيخنا أقول لا غرابة فى فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة أيضا فى عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضا وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنا نريد بالواجبات ما يجب فى حقه تعالى أى أنها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا بأنها أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع أن الخلاف لفظى قلنا هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر أو الجزء الاول منه أو التوجه والقصد له فانها وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وأنهاها اليوسى لاحد عشر الخامس اعتقاد وجوب النظر أى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد أو أحد الامرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادى عشر قال الجبائى والمعتزلة الشك ورد بأنه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر (قوله الابصار والفكر) أى أنه

(بان أولا مما يجب معرفة) الله تعالى أى معرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الالوهية وأشار بقوله (وفيه) أى وفى تعيين أول الواجبات (خلف) أى اختلاف (منتصب) أى قائم بين الائمة سنين كانوا أولا الى أنه لم يقع خلاف بين المسلمين فى وجوب معرفة الله تعالى ولا فى وجوب النظر الموصل اليها بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف فى الاولية دون الوجوب والمشهور عن الاشعرى امام أهل السنة الذى بنيت هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلف لان جميع الواجبات لا تتحقق الا بها فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت الى غيره لا رجحانه لكنه لا يتوصل اليها الا بالنظر فهو واجب لوجوبها لتوقفها عليه مع كونه مقدور المكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا أتى بصيغة الامر فى قوله (فانظر) أيها المكلف المخاطب والنظر لغة الابصار والفكر

مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات
وفي المحسوسات تخييل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادي
لتحصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الأخيرة في الانتقال من المبادي الى
المقاصد فقولهم فيما يأتي ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة
يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب
وضع الاشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد
الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لا يفيد أي لان التعريف
للماهية الشاملة لجميع الافراد وقرر شيخنا أن فيه ترتيبا وتعددا حكما لان
ناطق في قوة شئ ذو نطق بقي التعريف اللفظي فلعله لوحظ ما قيل انه لا يفيد
تصور مجهول بل تصديق بالتسمية لكن الظاهر أنه وان لم يكن من الفكر
التحصيلي لا يخلو عن التذكيري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر
القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب
الحدود أي وكتقديم الجنس على الفصل في التصورات واعلم أن مبحث
حدوث العالم ذكر هنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لانه أصل معرفة
الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح
الكنوز وحل الرموز للشريف المقدسي كنت كنزا مخفيا فأحببت أن
أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت
عليهم طرق الصواب وهاموا في أودية الضلال ولايهولنك ما نقله الشعراني
في اليواقيت عن ابن عربي من أطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه قديم
بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو
من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحادث قطعا كما صرح هو به في عدة
مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والا لكان حادثا
مثله فاما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه
أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم
أو فيها عالم قديم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام
وهو جزآن جليلان بما حاصله أن هذا اجاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن
نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم أمس على اليوم اذ ليس زمن

وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أي بترتيبها
الى مجهول أي الى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى

قا بث

ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيد به قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الغير نهاية فينتقل لازليته أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع اذ ذاك والجواب أن الانتقال من المدد للازل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وانما هو كتوهم فراغ فوق السماء أو تحت الارض لانهاية له وتوهم سلسلة عدد لاتفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناه عقلا كما وضحه الشهرستاني فالازل بون والازمنة بون وحقيقة الازل من مواقف العقول وأما قولهم يلزم العجز فانما يصح لو كان لنقص في القدرة وانما ذاك لان طبيعة الممكن لاتقبل الوجود الازلي فليتأمل قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان معنى لابد له من محل يقوم به بل ومادة يكون بها التكوين فذلك المحل والمادة قديمة والا نقل الكلام وتسلسل أو دار قلنا الامكان اعتبار لا وجود له في الخارج والقادر المطلق لايحتاج لمادة ومن هنا نعلم أن امكانه أزلي بمعنى أن نقيض الامكان معدوم أزلا والالزم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لايزال فيمكن أزلا وجوده فيما لايزال وبالجملة فرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية نقول بالاول دون الثاني كما أفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزم حكم القدم فتعين أن الموجب أمر آخر فاما قديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب وهكذا قلنا ضلال جاءكم من نفي الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وربك يخلق مايشاء ويختار لا يسئل عما يفعل وتنزه عن ضيق التأثير بالتعليل أو بالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فباحداثه يطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هذا تغير أفعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لايرد عليه شئ واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شئ وقال من قال الماهيات ليست

بجعل جاعل وانما المؤثر نظهرها من الخفاء وحال ظاهر كلام ابن عرفة لهذا نقل عنه الشعرانى فى اليواقيت والجواهر اذا كان معدوما محضا فما قوله تعالى انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هذا تمثيل لسرعة الايجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجماع على أن الكلام ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة فى ذلك والازم أن لا يخرج شىء من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما فى المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثانى محتاجا للاول من غير أن يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم أزلى فالزمان الذى يتقدم به أزلى قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن هنالك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضى على الآن فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يسد بها أبواب النيران ويدخل بها الجنان ونظمتها فى قولى

سبق الاله كذا العدم تدريجه * امكانه مع موجب أثر طرا

فقولى سبق الاله اشارة لشبهة وهى قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بمدة فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولى كذا العدم لثانية وهى قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولى تدريجه اشارة لثالثة وهى قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج للقدم وقولى امكانه لرابعة أعنى لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكان وقولى مع موجب لخامسة وهى لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولى أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو العدم وهى السادسة وقولى طرا اشارة للسابعة وهى لزوم التغير فى الصانع بطرو كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها هى التى شوهد تغيرها بالعدم وأما الاجرام فملازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت انما شاهد

فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوثه أى العالم المجهول قبل ذلك الترتيب

أو لا تفرق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعداما حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضبط خصوصا الحركة والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مقام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا موجود أولا فان قالوا لا كفونا المؤنة والا فقد أثبتوا الزائد وقوله مقام بحذف ألف ما للوزن اشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه اذ لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن اذا تحرك انتقل سكونه لمحل آخر وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كمنا اشارة لابطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل تكمن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك اشارة لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خاليا عن حركة ولا حركة أو بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وأيضا الجرم لا يتحقق الا بمشخصات تميزه عن غيره وهي أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديما ورده أن القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لا حنا رمز لابطال حوادث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث الا وقبله حادث فصح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق وسيأتي ان شاء الله

تعالى فى مبحث ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدى) أى بطريق اللزوم العقلى كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلى لا تتعلق به القدرة بل اما أن يوجدا معا أو يعدما وقيل عادى يقبل التخلف وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم فى الضرب الناشئ عنه القطع والتولد أن يوجب الفعل لفاعله شيأ آخر وقالت الحكماء بالايجاب والتعليل واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد أو لا يستلزم شيأ أو ان كان الفساد لمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه وان كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطقة فى لزوم النتيجة وتبعيتها خلاف (قوله الى علم) ان كانت مقدماته جازمة بدليل كالعالم متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحالة عدم القديم (قوله أو اعتقاد) ان كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا نحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الادلة (قوله أو ظن) ان كانت ظنية أو بعضها نحو هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لص (قوله سنة الضحى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنة والندب (قوله قدم العالم) سبق ما فى ذلك فى تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستانى أنه عن الزمان بمعزل خصوصا ولم يرد اذن مع الايهام فالحق مع بعض المغاربة فى اعتراضه على من قال من المشارقة الحمد لله القديم بالذات والزمان وان قال شيخنا هو صحيح لان مآله عدم افتتاح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بقدم الزمان وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات (قوله كالمعرفة) لانه انما وجب بوجوبها خصوصا ان قلنا انها كيف فلا يكلف الا باسبابها (قوله الى نفسك) بدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه قيل معناه من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من تفكر فى بدائعها استدل بها وقال الشريف المقدسى فى مفاتيح الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى كنه ربك وأنشد

وعرّفه شيخ الاسلام بأنه فكر يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ويكون صحيحا ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسدا ان لم يطابقه كاعتقاد الفلسفى قدم العالم ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة وقد تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (الى نفسك)

قل لمن يفهم عنى ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * ضربت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التى * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول

(قوله أى فى أحوال ذاتك) بحمل الى بمعنى فى لان النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى الا بفى وقدر أحوال لان الفكر فيها أبدع من الفكر فى الذات من حيث هى ذات (قوله وفى أنفسكم) أى آيات بدليل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخى ولا حاجة الى أن يقال بتوسع فى الظروف والاصل فألا تبصرون زحلقت الفاء اتماما لحق الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه والاصل والله أعلم أتتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أى لا ينبغى ترك النظر فأفاد طلبه وهو المراد هنا ولابن عطاء الله

ما أبينت لك المعالم الا * لتراها بعين من لا يراها
فارق عنها رقة من ليس يرضى * حالة دون أن يرى مولاها

قال فى لطائف المنن انه وجد بخط سيدى أبى العباس المرسى هذه الابيات

أعندك من ليلى حديث محرر * فايراده يحيى الرميم وينشر
فعهدى بها العهد القديم وانى * على كل حال فى هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى * ولما يزر ما باله يتعذر
فهل بخلت حتى بطيف خيالها * ام اعتل حتى لا يصح التصور
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضى * وفى الشمس أبصار الورى تتحير
وما احتجبت الا برفع حجابها * ومن عجب أن الظهور تستر

اى فى أحوال الذات لانها أقرب الاشياء اليك لقوله تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون

فالخلق آيات ودلائل وتصبر بالقضاء قواطع وشواغل فانا لله وانا اليه راجعون (قوله ولقد خلقنا الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم والسلالة طينته لانها قطعة من عموم الطين وفى قوله ثم جعلناه نطفة استخدام (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمعى فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أى نفسك مشتملة تعليل لقوله تستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة فى مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكماء بايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن اما بكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى أن تصل الى الاذن أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها فى الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ولك أن تقول الحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الاول وقبل وصول الثانى والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة فى الحال قال الفخر ومما يرد التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب وما فى شرح الكبرى عن شريف الدين بن التلمسانى من أنه ان أراد حجابا ساترا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد أيضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن أنا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك فى شرح المواقف والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان الى العينين قاله السعد فى شرح عقائد النسفى قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم وردّ بانا نبصر متحيزا وكل متحير

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته فانها مشتملة على سمع وبصر

جوهر وفى الكستلى على العقائد أن البصر يتعلق أولا بالالوان وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة وردّ بانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولا ولك أن تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة قالوا بانطباع المبصر فى البصر فيدرك فردّ بلزوم انطباع الكبير فى الصغير وأجيب بانه لا مانع من ذلك كما يرى فى المرآة على ما فى شرح الكبرى وغيره مع ما فى ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيدا عنها كداخل فى فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فانه يرى فى خلاف جهته ولا يسعنا أنه مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وصوت وهو قائم بالهواء كما سبق فيلزم أن الهواء متكلم لافظ ولا قائل به الا أن يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام فى الهواء أو أن اللغة تبنى على الظاهر فمن ثم لما ظهر فى بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء فقالوا صوّت الهواء فى الشجر مثلا فهو مصوّت وكون الصوت قائما بالهواء صرح به المولوى فى أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه (قوله وطول) هو الامتداد الذى يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذى يفرض ثانيا والغالب أن يجعل الاعظم طولا لان النفس انما تلتفت أولا للاعظم والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتبارى ومجموع الثلاثة جسم تعليمى لان الحكماء كانوا يبتدؤن به فى التعاليم ومعروضه جسم طبيعى لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول فقط نهايته النقطة وهى لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فموضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية والجانب (قوله وبياض وحمرة الخ) والتغير فى هذا ولو بعد مدة (قوله ولذة) هى ادراك ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة الملوى يراد بالحدوث المسبوقية لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين

وكا م وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض
و رة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم
و رذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة وخارجة من
ال م الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك
دا الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب
الو جود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون
حا ة وهى فائقة بالذات لازمة لها وملازم الحادث
حا ث أيضا وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه
الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله
(ثم تنقل) بعد نظرك فى نفسك (للعالم) اى النظر
فى أ حوال العالم (العلوى) وهو ما سوى الله تعالى

للخروج من العدم للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المألوف فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لا يذكرها نظرا الى أنها ليست غيرا على ما يأتي (فائدة) الصفة والوصف والنعت مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا وأخص منها المعنى لانه قاصر على الوجودي فلا يشمل السلوب وأخص منه العرض لقصوره على الوجودي الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدري فتأمل (قوله من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والا لم يكن شئ موجودا ولا موجودا والا لاحتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور أو يتسلسل فيتعين أنه واسطة وفيه أن نفي الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته كما نثبت السلوب وان كان مفهوما عدميا ونقول انه وجه واعتبار وهذا كمواضع كثيرة يدل على أن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والا لاحتاج التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبار أيضا ويدور أو يتسلسل ولا تعد من العالم كالمعدومات بأمرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان قسم لا ثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وما له ثبوت في نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال الحال أقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت في نفسه دون المحل أي ولذا صح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق مع أن ذاته لا تكون محلا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة الا في موصوف مع أنه لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضا لا ينبغي الجراءة على ثبوت شئ من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا بمجرد الثبوت والقول بأنه لازم لتأثيرها في الموجود فان العالمية لازمة للعلم ميل للتولد وليس من أصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب

وصفاته من الموجودات مثل به لانه علم على وجود الصانع تعالى

فلا ثبوت له الا فى ذهن المعتبر ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب
قلت الصادق وجوده فى الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهد
شيأ أبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعا
لمستنده من الموجودات وأمّا اعتبار الكريم بخيلا فمجرد اختراع يعارضه
الوجود خارجا فكان كذبا ومن هنا يضيفون الكلى للافراد وان كان
التحقيق عدم وجوده ولا فى ضمنها والا لتشخص فلم يكن كليا لان الذهن
ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركا بينها اعتباريا فهو كليها فليتأمل وأمّا
المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يقم عليها
دليل قاطع كما فى السعد وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله تعالى فى غير
هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولا دور لان توقف العالم على الصانع من
حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتأمل (قوله لان فى كل علامة) لكنه
لا يستعمل الا فى الكليات كالصنف لا الافراد اللهم الا أن يلاحظ استعمال
ما للكل فى الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب قربها من الاثر
المستدل به وهو عكس ترتبها فى سبقية التعلق فى التعقل المقرر فيما يأتى
فتأمل (قوله وحكمته) هى العلم أو الاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع
للقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو فى السموات من نسبة
الخاص للعام وفى الكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها)
كالعرش والكرسى وهذا كالجمع فى قوله سموات بالنظر للعلوى فى حد ذاته
والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات
والجمع للتعظيم (قوله لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك
الاخير فى مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوى وسبق
ما يتعلق بذلك فى أقسام الحكم العقلى وأن مكان الشئ تنسب له وهو يحل
فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشئ جزء من جهة
غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهى يجتمعان فى الفراغ
الذى أنت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلا وتنفرد الجهة فى الفراغ
الذى بعد العالم بأسره اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانا
لشئ اذ ليس فيه شئ وينفرد المكان فى الفراغ الذى حل فيه العالم كله

فيعلم به ويستدل به عليه لان فى كل علامة تدل
على قدرة الصانع وارادته وعلمه وحياته وحكمته
والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها الا انك تجده منسوبا لجهات
مخصوصة وأمكنة معينة

فانه مكان له وليس جهة لشئ اذ ليس ثم متميز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب
اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكنا) كالسماء ولا التفات لقول أهل الهيئة
بحركتها لان كلامنا فيما يشاهد ببادئ الرأى وليس الا الكواكب تسبح
فى الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور
زعم بعضهم أنه اجرام شعاعية متصاغرة ومن عليه السنوسى فى شرح
الكبرى ورده فى شرح المقاصد والمواقف بأنها كانت تستتر بعد سد كوة
دخلت منها فى المحل وأيضا الاجرام حجاب فى الرؤية خصوصا اذا كاثرت
وان أجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضا لو كانت
اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد أن يتأتى الساكن المتسع اجراما من
مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة فى الحال وبالجملة الاقرب القول بأن
النور عرض يخلق فى الهواء من بياضه وصفائه (قوله ظلمانيا) أى
لا ضوء له فى العالم كالسماء بخلاف القمر فنورانى وان قيل انه فى ذاته أسود
وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة
قيل أمر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هى عدم النور
بدليل أن من فى الغار يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة أمرا وجوديا
لحجبت اذ لا تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث)
لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى اليواقيت عن ابن عربى
فى ذلك العجب وأنه اجتمع بناس من قبل آدم فانظره لكن لم يصح فى الظاهر
قبل آدم بشر كما أفاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء
بسبب تكاثف الابخرة المتصاعدة كالكثافات الجو وفى بعض الآثار ما يدل
على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة
كما تعيش المتنشقة فى الماء وهو أحد العناصر يعقد النار ويستحيل اليها
كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذكرى) ليس
معناه مجرد ذكره هذا بعد هذا والا لصح فى الواو وأيضا أنها للترتيب الذكرى
بل معناه كما أفاده نجم الائمة الرضى أن يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثله
بالفاء فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا قال ان مجيء
البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنالك

ذكر

وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه
ظلمانيا وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع
مختار منزه عن مماثلة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم)
انتقل بالنظر فى أحوال العالم (السفلى) وهو كل
ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء
والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر
على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل
لو عكس فأخر المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح
أيضا فلكن ثم للترتيب الذكرى وتقديم العالم
العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار
اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه فى مقام
الاعتبار قال تعالى ان فى خلق السموات والارض
الآية فالك أن تنظر فى أحوال ما ذكر

ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخر بها الاستدلال أعني العالم العلوي ثم السفلي لكن بقي أن لفظ ثم في المتن نص في الترتيب الزمني فالحق أن ثم أيضا للترتيب الزمني لكنه ترتيب اعتباري غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوي لكونه أعظم وأبدع واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعني السفلي فينساه بالمرة ولهذين الوجهين قدم في الآية الآتية (قوله تجد به صنعا) ينسب لسيدي محيي الدين تضمين كلة لبيد المشهورة رضي الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها * من الملا الاعلى اليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت سطرها * ألا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا نسبة عجز لقدرة الاله وفي اليواقيت عن ابن عربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث ولو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته قلت ويحتمل أن يكون مراده أنه ليس في الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبدا اه كلام الشعراني بالحرف ولك أن تقول ليس في الامكان أبدع بحسب ما يسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا بجواز أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على أنه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعر به الخ) فيه أن البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الا حادثا الا أن يقال التوهم من عجز التعريف أعني عدم المثال لا من صدره والاقرب لقوله صنعا أن تكون لكن لمجرد التأكيد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله ويبعد أن يقال نفي الابوة يوهم نفي الرسالة بجامع مطلق التربية (قوله لا بغيره) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لمجرد الوزن (قوله أي امارة) فالدليل أصولي وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطقي فمركب لانه القياس (قوله وهي الاعراض) هذا يقتضي أن العالم

(تجد به) اي تعلم وتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أي الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا بغيره (قام دليل) أي أمارة (العدم) وهي الاعراض الحادثة اللازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأتي بقياس مستنبط من نظرك في العالم لتتوصل به الى تحقيق حدوثه

بمعنى الاجرام فلتكن هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك
لكنه في بيانه اعم ثم خص آخرا الاعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما ينبغي
في النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها الاجرام فتأمل
(قوله عرشه) يعني جزأه الاعلى وفرشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء
للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم
اذا فرض أنه موجود (قوله وهي حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله
لقبولها العدم) هو نفس المقدمة المطوية الا أن يفسر بالقبول الوقوعي
فيرجع للتغير بالعدم (قوله يعني الفناء) يشير الى أن المراد بالعدم الانعدام
الطارئ لا العدم الاصلي فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذي انقطع
بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الازلي والعدم فيما لا يزال جائز
حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة
وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مفتقر الى
مؤثر) فيه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالذات فهذا أمر محتم لا تخيير فيه
بحق العبارة ويتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث
الخ الا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق
مفهوميهما) مفهوم الايمان الانقياد الباطني ومفهوم الاسلام الانقياد
الظاهري ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذي يكفر
عدم الانقياد له لا غيره كما يأتي في قوله ومن لمعلوم ضرورة جحد فالمتعلق
بتمامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا وأما بقية الاحكام في توابعهما
ومتمماتهما من غير أن تكون من المتعلق الذي يتوقف عليه المفهوم أعني
ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله
لتعلقه بالقلب) أي الذي هو أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا على
أن الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا
يفيد أن الاسلام العمل بالفعل ويوهمه المتن الآتي فيلزم كفر تاركه كسلا
وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار الظاهري باللسان فالصواب
أنها واجبة ويحرم تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور
وذلك الغير كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول

قلت العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وهذه
المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك
وبيان هذه المقدمة أنا ما اختبرنا الموجود من العالم
فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهي
حادثة لقبولها العدم ولو كانت قديمة ما طرأ العدم
عليها والمقدمة الكبرى هي قوله (وكل ما جاز عليه
العدم) يعني الفناء (عليه قطعا يستحيل) أي يمتنع
(القدم) فينتج ذلك أن العالم حادث وان شئت قلت
العالم مفتقر الى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله
مؤثر وينتج القياس أن العالم له مؤثر ولما كان
الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو
ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ذكرهما
المصنف رحمه الله تعالى مقدما الايمان لاصالته
لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجوارح
فقال (وفسر الايمان) اى حده جمهور الاشاعرة
والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو
تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

الجمهور ولانه لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما يأتى أن المعتزلة يقولون العمل
شطر والايمان افعال بأوه بدل همزة كالف ماضيه ولا يكون الامؤبدا
فان نوى ايمان هذا العام وكفرا بعده فهو كافر من الآن قال العلامة ابن
الشحنة الحنفى فى منظومته

وناوى الكفر لو من بعد حين * كفور فى جهنم ذو التكاب

قال السيد الحموى فى شرحه لمخالفته لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أى
داوموا على الايمان ولانه رضى كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر
قطعا ككفره استحسانا للكفر وانما الخلاف اذا رضى كفر غيره طلبا لضرره
وضيره هل يعد كفرا أولا اه ملخصا (قوله فى كل ما علم مجيئه به) يشكل
ذلك بالنسبة لابى لهب ونحوه ممن جاء الوحى بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعا
بتصديقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه فى أنه
غير مصدق وهل هذا الا تناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان
شئت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا
اشكال صعب قديما والناس فيه أقاويل مختلفة فقيل ان هذا من المستحيل
العرضى لسابق العلم والتقدير وفى ذاته ممكن يقبل الاختيار فيصح التكليف
به وفيه أن هذا يظهر لو التفت فى الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه
الاخبار بأنه لا يؤمن والايمان بذلك وظاهر أنه لا محيص له عن الاشكال
السابق ولا ينفع فى ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخيالى بما
حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن انما ينافى علمه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن
ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه نعم هو خلاف العادة ورده
بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادى ولم يقع كحمل جبل ثم قال اعنى الخيالى
ما حاصله ان نحو ابى لهب يكلف بالايمان اجمالا وانما تأتى الاستحالة اذا
التفت لخصوص الاخبار بانه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه
ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفى آخر عبارة
الخيالى ما نصه وقد يجاب أيضا بأنه يجوز أن يكون الايمان فى حقه هو
التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص
اه قلت أصل نقل هذا الجواب للسعد فى شرح المقاصد قال وهو فى غاية

في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى فيما
اشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم
الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار
الى نظر واستدلال

السقوط وفيه زيادة تشنيع عما فى الخيالى وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب
بعض الوحى ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له
فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا
الاشكال نقل امام الحرمين فى الارشاد وذكر الامام الرازى فى المطالب
العالية أن هذا من التكليف بالمحال من الجمع بين النقيضين وأنه واقع أفاده
السعد فى شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان فى اصله نظريا) اى
فحصله تشبيه ضرورى عارض بالضرورى الاصلى وفيه أنه لا يحتاج لهذا
الا اذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها
وصف العلم المجىء به ولا يستلزم ذلك ضرورته فى نفسه ألا ترى أنه علم
بالضرورة مجىء محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الاسلام مع أن أكثرها
نظرى ثم نقول ذلك تشبيه الضرورى وليس ضروريا حقيقيا لان الضرورى
يستقل به العقل وهذا يستند لنقل أن النبى صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل
(قوله كوحدة الصانع) نظرى عقلى (قوله ووجوب الصلاة) دليله
من السمع وهو أقيموا الصلاة لان الامر يقتضى الوجوب فنقول الصلاة
ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو
واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التى لا تعد من
مسائله قلت نظروا لما بعد الاشتهار (قوله بلاحظ اجمالا) اى يعتبر التكليف
به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد فى شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقا
وقرر لنا شيخنا هنالك انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكمل من الاول)
يعنى أزيد علما من حيث التفصيلى وان كان كل منهما خاليا عن التقصير فى
مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله كآدم ومحمد) أدخلت الكاف بقية
الانبياء المذكورين فى القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر فى سورة
الانعام قال تعالى ووهبنا له أى لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا
هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون
وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين
واسمعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير
ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وسلم

وجبريل عليهم الصلاة والسلام فلو لم يصدق
وجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون
كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول
ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء
الاعمال عليه لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه
فى القلب من غير اذعان وقبول له

وسلم وعليهم أجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرّح
باسمه فى القرآن وان كان هو المراد فى آية عبدا من عبادنا على أنه قيل بولايته
فقط وكذلك يوشع بن نون فتى موسى وابن أخته لم يصرّح باسمه وفى شرح
دلائل الخيرات للفاسى ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل نبىّ آخر
بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار
وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية
ابراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل
نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أنّ جهل واحد مما ذكر يضرّ فى أصل الايمان وهو
مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم أمّا نحو اليسع فاكثر
العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعدّ
كفرا الا بعناد بعد التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل وعزرائيل فانه
ملك الموت واسرافيل فانه النافخ فى الصور وان لم يصرح باسمهما وكذا مما
صرح به القرآن حملة العرش والحافون به حوله على الاجمال ويأتى هنا
ماسبق من أنّ الكفر انما هو بعدم الضرورى وأمّا البقية فلا كفر بانكارهم
ولو ملكى القبر بالاولى من عدم كفرنا فى السؤال (قوله عند السؤال)
لا مفهوم له لانّ الكلام فى الايمان المنجى عند الله وكأنه يشير الى عدم ضرر
الغفلة وأنه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى أنه انفعال
وقيل كيف فالتكليف بأسبابه أمّا ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك
التكبر) الباء تصويرية للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتى فى شرح المختصر
المالكى باء التصوير وكاف الاستقصاء مخترعان قلنا لكن الثانية من فروع
التمثيل والاولى من فروع التجريد فى لقيت بزيد الاسد (قوله والعناد) هو
لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه أن هذا لا يتوقف عليه أصل
الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد
وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الدبالى من وقعت المعرفة فى قلبه بمشاهدة
المعجزة من غير كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك وردّه الكستلى بأنه
تحصيل حاصل فالحق أن غاية ما يكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابلته
بالاضداد والعناد وقد سبق فى التقليد بيان أنّ التصديق الشرعى غير

وان كان فى أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل
ووجوب الصلاة ونحوها ويكفى الاجمال فيما يلاحظ
اجمالا كالايمان بغالب الانبياء والملائكة ولا بدّ
من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو أكمل من
الاول كالايمان بجمع من الانبياء والملائكة كآدم
ومحمد

حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي لان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في أمن من ذلك ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين في حقيقة الايمان أشار له بقوله (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله وجامع معنى الذى تقررا * شهادة الاسلام وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى في جهة اعتبار مدخلته في الايمان (الخلف) أى الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أى بالادلة القائمة على دعوى كل من الفريقين وفصل الخلاف بقوله (فقيل) أى فقال محققو الاشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الاحكام هذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في احكام الشرع الدنيوية ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره

التصديق المنطق أو عينه (قوله حتى يلزم) تفريع على المنفي (قوله لانهم لم يكونوا اذعنوا) تعليل لكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم ما فيه (قوله لان حقيقته الخ) أصل العبارة للسعد كانت قال شيخنا ولعل وجه الكناية أن التأمين لازم للتصديق لا حقيقته وبنى عليه أن الشارح حرف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى لتأمينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدقه وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله في امن) تفسير (قوله مدخلية) مراده بها التعلق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروفة والا كان قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للمتمكن واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا وتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا اباء نعم الشهادة من الواجب عليهم في العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره (قوله هو المنطوق به) وسمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على أي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله المصنف في شرحه عن الابي مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرملي وجماعة من الشافعية ونحو ما للابي للنووي لكن المصنف رجح التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل أيضا الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) رفع التاء مفرد مضاف فيعم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغي ان عقل الاشارة أن تنزل منزلة النطق ايمانا وكفرا (قوله اخترمته المنية) اى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل (قوله أى بالادلة) يشير الى أن التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل فاقتصر على القصد محط التصديق (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحي من المعتزلة كما في شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق لتناط عليه بخلاف الآخرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليهما حيث لا اباء ذكره السعد (قوله كالمنافق) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

وانما غير الاسم أدبا التغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان
لا يقتله لئلا ينفر الناس من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفى حاشية
العلامة الملوى الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق بناء على أن المنافق
من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من لم يلتزم ملة اه ولك أن تعكس
(قوله الآبى) ولو أذعن بقلبه وسلم فى نفسه لا ينفعه ذلك ولا فى الآخرة
متى كان اذا سئل امتنع (قوله شرط فى صحة الايمان) وهذا فى الحكم مساو
للقول بالشطر وانما الخلاف بينهما فى العبارة (قوله والنصوص) أى
بحسب المتبادر منها والا فيمكن أن الاقتصار على ما فى القلب لانه الاهم فلا
ينافى أن النطق شطر (قوله لهذا المذهب) يعنى قول المصنف شرط من
حيث هو فى حاشية العلامة الملوى أن غاية ما فى النصوص نفى الشطرية
واثبات الشرطية وعدمها شئ آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهرى
جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا فمتى انتفى أحد الشيئين ثبت الآخر
(قوله دينك) اى الايمان (قوله فى مطلق الشرطية) لان السابق شرط صحة
اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعنى أن المختار الخ) اعلم
أن الكاف تدخل على المشبه به واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبه
فيذكرونها لالحاق ما بعدها بما قبلها فى الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه
المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم بجعل العمل ملحقا بالسابق
وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الادلة ولو كانت داخلة على المشبه به
لكان العمل مقررا وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر ليقاس عليه ماسبق
فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عنادا أى للشارع فهو كافر ولو أقر
بمشروعيتها واما عناد عالم أو جماعة مثلا فليس كفرا حيث أقر بالوجوب
(قوله ممتثلا) اما خوفا من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا
لا كمل الخصال وان أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أى الى مجموع
التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق الى
التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين
يؤمنون بما أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال العام فى الخاص قد يدعى
أنه ليس نقلا لتحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)

أما الآبى فكافر فى الدارين والمعذور مؤمن فيهما
وقيل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الاول
والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى
أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة
والسلام اللهم ثبت قلبى على دينك وقوله (كالعمل)
تشبيه فى مطلق الشرطية يعنى أن المختار عند أهل
السنة فى الاعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان
فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد
ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال
والآتى بها ممتثلا محصل لا كمل الخصال لان الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص
الدالة على الاوامر والنواهى بعد اثبات الايمان
كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام وعلى أن الايمان والاعمال أمران يتفارقان

والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التى شرعت قبل تعسف بلا دليل على أنه حيث
خرج العمل الآتى فكذا الماضى من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفى
فى الاحكام بتحسينه وتقبيحه ويعارضهم حديث أبى ذر فى دخول المؤمن
الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل
العطف المغايرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع فى التعاريف التى لبيان
أجزاء المعرف الواقعية والاحتراز عن غيره قصد ثانوى لا فى الخطابات
العامة فان المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف
الظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم) أى بمفهوم القيد الاجتماع وفى البيضاوى لما نزلت شق عليهم فقال صلى
الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أى فالمفهوم من باب وما يؤمن
أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية
تدل على أن التعويل على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على أن
الظلم المعاصى (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم فى
المنجى قلنا الاجماع على ان الايمان واحد لا ايمانات وان ذكر شيخنا هذا البحث
فى الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفى الظن ولا يعول على ما للعضد والسعد
من كفاية الظن القوى فان أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزما لا ظنا كما
أفاده الملوى فى الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال
المضر فان الاحاديث وردت باغتفاره وقال لهم لما شكوا له منه عما ان الغم
لذلك علامة حقية الايمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالفعل) اما بالقوة كالمقلد
فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكى المحقق للكشف
ان لا يقبل التشكيك وسبق ما فى ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف
اى لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم اذ لا واسطة
ومآل أهل الاعراف للجنة (قوله على القول الاول) يعنى أنه شرط لاجراء
الاحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعا وما يقال ان الايمان قديم
باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية
باعتبار الايصال أو دلالة الكلام بالتعلق التنجيزى حادثة ثم ان التفت لذات
الكلام أو القضاء الازلى والايمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجسد

كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن
الايمان والمعاصى قد يجتمعان كقوله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وللاجماع
على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير
للمشروط (وقيل) أى وقال قوم محققون كالامام
أبى حنيفة وجماعة من الاشاعرة ليس الاقرار
شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر)
أى جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال
الصالحة فالايمان عندهم اسم لعملى القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس
معه احتمال نقيض بالفعل وعلى هذا فمن صدق
بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولا مرة مع
القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا
عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة
من الخلود فى النار بخلافه على القول الاول فعلم من
النظم قولان أحدهما أن الايمان هو التصديق
والنطق شرط لاجراء الاحكام الدنيوية على
صاحبه أو لصحته والثانى أن الايمان هو التصديق
والنطق

حكاوكذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق) شرط كمال ومن أشرفه عمل
القلب فى أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزنى الزانى حين يزنى
وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل فى حقيقة الايمان قلت المنفى الايمان
الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استحله
وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات فى تلك الحالة
وما فى البخارى عن ابن عباس وشرحه عن أبى هريرة يرفعه يحمل على رفع
الايمان الكامل (قوله مجموع العمل) أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب
أو تركه للعلم بامالته ثم جمهور المعتزلة على أن العمل الداخل فى الايمان
الفرائض وقال العلاف وأبو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والاخراج
عن الايمان بحيث يستحق الخلود فى النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أى
لان أهل المنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم فى النار وان
عذبوا باقل من عذاب الكفر (قوله الى تغايرهما) مما يدل له حديث جبريل
الذى فى الصحيح أخبرنى ما الايمان ما الاسلام فأفرد كلا منهما بسؤال وجواب
(قوله بناء العمل) الاولى حذفه لما سيقول من أن المعول عليه الاذعان
الظاهرى بها (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد ويلزم من
اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان فى الماصدق
كانسان وقابل الكتابة فالتفريع غير لازم وذكر المفهوم بعد لا حاجة له
فتدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان ماصدقا بخلاف
الاسلام والايمان فان جزئيات الامتثال الباطنى غير جزئيات الامتثال
الظاهرى وان تلازما فى الوجود شرعا واما جزئيات الاشخاص الممتثلين
فواحدة ثم الكلام فى الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا معناه اسلاما ظاهريا فقط والزنديق قبل الاطلاع على حاله يحكم
باسلامه وايمانه وبعده يحكم بنفيهما وانه كافر وقوله تعالى فأخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفنن أى ارتكاب فنين
أى نوعين فى التعبير دفعا للثقل التكرار اللفظى والمراد بهما واحد ليتم انتظام
الآية وانما عبر فى الاول بالمؤمنين لان الايمان خفى عادة فاشير الى انه لم يخف
شئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من

فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق
شرط كمال ومقابله يجعل مجموع العمل الصالح
والنطق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة
متغايرى المدلول لان الايمان هو التصديق
والاسلام هو الخضوع والانقياد واختلف فيهما
شرعا فذهب جمهور الاشاعرة الى تغايرهما أيضا
لان مفهوم الايمان ما علمته آنفا ومفهوم الاسلام
امتثال الاوامر والنواهى بناء العمل على ذلك
الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما
شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن

حيث الامور الظاهرية قلبيا مثل (قوله ولا مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من
صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن
ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل
بالمعنى المصدري والحاصل هو المأمور به وهما متلازمان فلابد من اعتبارهما
معا في التكليف وان كان المشهور ان التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد
الحكيم لانه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدري اعتباري وان كان
لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدري ولعلنا نزيد هذا
وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا العبد مكتسب كالنائب (قوله
المأمورات والمنهيات) هذا مجاز أو حذف وايصال لان الاعمال مأمور بها
ومنهي عنها والمأمور والمنهي حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعني
ظاهر الان الاذعان الباطني هو الايمان والاذعان الظاهري يحصل بالنطق
بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام المعتبر
بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الاسلام شرط في الايمان أو
شطره أفاده الاجهوري في قضا بل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته
ظواهر الالفاظ فيه وما في حاشية الملوي من أن الاسلام يتعلق بجميع
الاحكام الضروري وغيره سبق لك في دخول المجنين ما يفيد رده (قوله
باعتبار المآل) وأما باعتبار الظاهر فهو حقيقي وهو المناسب لتعبير الشارح
بالاختيار في الدخول والتزمه بعض قائلا معناهما الاذعان الباطني بدليل
كتب في قلوبهم الايمان أفمن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أي
لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال
لهما (قوله مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخصص فالاسلام يشمل غير
ملتنا كما في بني يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أممهم بدليل يحكم بها النبيون الذين
أسلموا للذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن روية تفنن ثم اختص بأولي العلم
والفعل أعم في الحديث فعل العجماء جبار يعني الدابة وجبار بالضم هدر (قوله
النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد الاركان الخمسة واشارة الى سبب تركه
وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخليته في الايمان وهذا غير

ولا مؤمن ليس بمسلم أشار الى اختيار هذا المذهب
بقوله (والاسلام اشرخ) بحقيقته (بالعمل)
الصالح أعني امتثال المأمورات واجتناب
المنهيات والمراد الاذعان لتلك الاحكام وعدم
ردها سواء فعلها أو لم يفعلها وذهب جمهور
الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد
مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع
وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من
اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعا وعلى
هذا فالخلاف لفظي باعتبار المآل (مثاله هذا)
يعني العمل الذي فسر به الاسلام النطق
بالشهادتين المتقدم بيانه

المراد

و(الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها الى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم وشرعا عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذى الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بسنة وهى لغة الدعاء واما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثانية الهجرة وهو لغة الامساك وشرعا عبادة

المراد هنا ثم سبق وسيأتى ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر فى غير النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادة تكنى عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا فى الشاة من أربعين فليتأمل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة أفضل فان بعضهم يكفر بتركها كـلا كابن حبيب وابن حنبل وحكى أن الامام الشافعى قال له اذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل فى الاسلام أى لان ابتداءها حال الكفر باطل قال الاجهورى له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافى أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضييعهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغى تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرم قبل والاصلى ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج فى البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام فى الصلاة فليحرر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذى يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج عرفة ولفوته بفواته ولذا قيل بأنه أفضل أركانه ورجح أفضلية الطواف لان المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فعلة ولامها واو قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان فى الركوع والسجود أما ان كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد وربه فوزنها علفة بالقلب المكانى أعنى تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المفروضة) أى فى السماء من غير واسطة جبريل ولا غيره وفى ذلك مزيد اعتناء بها (قوله مفتتحة بالتكبير) أى شأنها ذلك فلا ترد صلاة الاخرس وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعمالاتهم كما سبق أن العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة وتذلل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لمولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر فيه طاعة وقول شيخ الاسلام فى شرح المنفرجة ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شئ

منهما كالنظر الموصل للمعرفة فيه أن النية لا تحسن فرقا غايته أنها تثبت فى أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا ازالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها فى الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط فى شئ منها (قوله عدمية) نسبة للعدم بمعنى الترك والكف لا العدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعنى مبدأ وقتها زمن طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدا محذوف (قوله اخراج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدرى أما بالمعنى الاسمى فهى الجزء المخرج على ما اصطلح الفقهاء (قوله وبلوغ غروب الفطر) أى ادراكه وهذا فى زكاة الفطر وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات فى كتب الفروع (قوله طاعة) هذا نظر للشأن والا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره بلا ربط شئ (قوله من حيث هو) الضمير مبتدا خبره ضميرا آخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة فى محل جر باضافة حيث على القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليها تقييد بمحل مخصوص فانه بالنظر للمحل ثلاثة أقسام يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافى أنه ينتقل من نقص نسبى الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفى الحديث انى ليغان على قلبى فاستغفر الله سأل شعبة الاصمعى عن معناه فقال عمن يروى فقال عن النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب النبى صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا أدرى فكان شعبة يتعجب من أدبه فى ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبى صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الا من كان مشرفا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضى الله عنه مع علو مرتبته أن يعرف ذلك فعنه ليتنى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعى والذى استحسنه والذى أنه للترقى فى الدرجات فكلما رقى درجة رأى التى تحتها قاصرة بالاضافة اليها فيستغفر كذا فى رحلة سيدى عبد الله العياشى ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول الخليل ولكن ليطمئن

عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (فادر) أى
اعلم (والزكاة) المفروضة فى ثانية الهجرة وقيل
فى غيرها وهى لغة النمو والتطهير وأما شرعا فهى
اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ
المال نصابا أو بلوغ غروب عيد الفطر أو جزء
لواجده فضل عن قوته وقوت عياله يومه
والمراد اذعان
والملته لم يتوجه وجوبه على غيره وعدم مقابلتها بالرد
المذكورات وتسليمها
والاستكار والاذكران للاعمال الصالحة مدخلية
فى الايمان بالكالية عند ما ذكرهنا أنه يتفرع على
تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه فقال
(ورجحت زيادة الايمان) أى ورجح جماعة من
العلماء القول بقبول الايمان الزيادة ووقوعها فيه
(بما تزيد طاعة) أى بسبب زيادة طاعة (الانسان)
وهى فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه (ونقصه)
أى الايمان من حيث هو ولا بقيد محل مخصوص فلا
يرد الانبياء والملائكة اذ لا يجوز على ايمانهم أن
ينقص (بنقصها) يعنى الطاعة

قلبي ولكن في مفاتيح الخزائن العلية لسيدي علي وفا معنى أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى يكفيني ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن أدب وفي تفسير القاضي قيل له ذلك مع علمه الولي بأنه أعرف الناس بالايمان ليجيب بما أجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمأنينة بانضمام المعاينة الى الوحي والاستدلال اه وفي الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا الحال الامة أو تواضعا أو الحال جائز أن يستلزم محالا آخر لكن لا يتطرق لما شك فكذلك هو وبالجملة الانبياء دائما يترقون بالشارة ولا الآخرة خير لك من الاولى أفاد ابن وفا ان دخلت في طاعة فاخرج شاكرا بنية أحسن منها أو معصية فأخرج تائبا راضيا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام وراثة ان قلت لم لا يقال هذا في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلي بأصل الطبيعة فهو كعلمنا بأن النار حارة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الانبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلته حاله لزيادة يقين المعاينة فاما أن يقال لا نسلم أن هذا يستلزم تفاوتا في ايمانهم لما أن التفاوت بالمعاينة أمر عادي لنا ومقاماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتداء أزيد بكثير مما يحصل بالمعاينة أو انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام او اساءة أدب والاول أنفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليتأمل (قوله اجماعا) هذا راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان أظهر وقوله هذا مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لبخارى بلدة ولد في صدق ومات في نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار) خصها لان شأن علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له أن يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم الدليل على تفاوت الايمان في الجملة والا فغايته ما ينتج أن ايمان الانبياء والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له

اجماعا هذا مذهب جمهور الاشاعرة قال البـ
لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما
رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل
ويزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل اما
العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان
آحاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي
مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم واما النقل
فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا

حدًا واحدًا دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتأمل (قوله يدخل صاحبه الجنة) أى دخول سبق والا فأصل الدخول بأصل الايمان (قوله النار) أى من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن ايمان أبى بكر) ورد ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشئ وقر فى قلبه قال سيدى على وفاقى المواهب قال الصديق لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا أى لو كشف الغطاء للناس كشفا عاما ما ازددت يقينا لانى كشف لى الغطاء كشفا خاصا وفى الحديث ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابى بكر خاصة هذا كلامه ورأيت لغيره نسبة ذلك الى سيدنا على ويمكن الوقوع من كل وأنه وراثة مما سبق فى خرق عادة المعاينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فلينظر (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له فى غير حديث ابن عمر وأورد عليه ايمان الانبياء وأجيب بأنه حرج بخصوصه فليتأمل (قوله أبو حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات فى رجب وقيل فى شعبان سنة مائة وخمسين فى حبس المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجاءة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو أربعين صباحا كذا نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه قال للخليفة لا أصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذاك والا فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك فى حقه رأيت رجلا لو ادعى أن هذه السارية ذهب لاقام عليه دليلا قال العلامة الملوى فى شرحه الكبير للسلم كأن يقال مدعى ذهبيتها يدعى جسميتها وكل مدع جسميتها صادق وجوابه انه صادق فى مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى أبى حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كباقى الائمة انما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحمل على الشافعى وعالم المدينة حمل على مالك وسيأتى بعض تراجمهم فى قوله ومالك وسائر الائمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ما ذكر) فيه أن اليقين الذى هو أخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فليتم الدليل (وقيل) اى وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين الايمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر فالمصدق اذا ضم الى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا وانما يتفاوت

وحق اليقين فتفاوت الايمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهرى" (قوله اذا كان اسما للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالايمان فيها الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم لبيت المقدس لانها لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك به الاولون) عام أريد به النصوص لانه قاصر على الآية (قوله فى الجملة) يعنى ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فجملة أنهم ازيادة فى الحكم بمعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا فى الكيف أعنى القوة والضعف وهل يحصل لغير الصحابة مثلهم كان يؤمن اجمالا ثم يفصل فى الخيالى وعبد الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل وان كان مجملا فليتأمل (قوله الايمان قول) أى ذو قول على ما سبق تحقيقه فى الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول فى الايمان والافتكراره زيادة عمل تدبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف حقيقى" اه ملوى" (قوله الفخر الرازى) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى" الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتحصيل الحق انه اشتغل فى الاصول على والده ووالده على أبى القاسم سليمان بن ناصر الانصارى" وهو على امام الحرمين وهو على أبى اسحق الاسفراينى وهو على أبى الحسن الباهلى" وهو على الاشعرى توفى الرازى سنة ست وستمائة بمدينة هراة قاله الشمنى" على المغنى ورأيت فى رحلة سيدى عبد الله العياشى نص وصية الرازى بجودها من طبقات السبكى" يقول العبد الراجى رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذى يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل آبق أحمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف أوقات معارفهم ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل أوقات شهاداتهم وأحمده بالمحامد التى يستحقها عرفتها أو لم أعرفها لانه لا مناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلموا اخلائى فى الدين واخوانى فى طلب اليقين ان الناس يقولون

اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة فله بحسب زيادة
عما تمسك به الاولون بأن المراد الزيادة كانوا آمنوا
ما يؤمن به والصحابة رضى الله عنهم لم تتم وكانت الاحكام
فى الجملة وكانت الشريعة وكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها
تنزل شيأ فشيأ فكانوا يؤمنون المصنف رحمه الله تعالى اراد ان
ويحتمل أن يكون ينقص كما ذهب اليه الخطابى
الايمان يزيد ولا ينقص وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل
حيث قال الايمان قول واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص
وهو يزيد وينقص (وقيل) أى وقال جماعة منهم
فاذا نقص ذهب (لاخلف) أى ليس الخلف بين
الفخر الرازى انه لفظى لان ما يدل على
الفريقين حقيقيا وانما هو مصروف الى أصله أعنى
أن الايمان لا يتفاوت مصروف الى
التصديق وما يدل على أنه يتفاوت فى هذه المسئلة
ما به كماله وهو الاعمال فالخلاف والتصديق فقط فلا
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو مع التصديق فتفاوت
تفاوت وان قلنا هو الاعمال الى التبرى من عهدة
وأشار بقوله (كذا قد نقلا) ان التصديق القلبى
صحة هذا القيل لان الاصح
يزيد وينقص

اذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بقي منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعاء له والدعاء له عند الله أثر والثاني ما يتعلق بالاولاد وأداء الجنايات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا محبا للعلم فكنت أكتب من كل شئ لاقف على كميته وكيفيته سواء كان حقا أو باطلا الا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذلك الا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء كما في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وألقى الله به وأما ما ينتهي الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا اله العالمين اني ارى الخلق مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مدّ به قلمي فاستشهد وأقول ان علمت مني اني أردت به تحقيق باطل أو ابطال حق فافعل بي ما أنا أهله وان علمت مني اني ما سعيت الا في تقديس اعتقدت أنه الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذلك جهد المقال وأنت أكرم من ان تضايق الضعيف الواقع في ذلة فأغثني وارحمني واستر زللي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطا المجرمين وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن وتعويلي في طلب الدين عليهما اللهم يا سامع الاصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقيل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند ظن عبدي بي وأنت قلت أمن يجيب المضطر اذا دعاه فهب أني ما جئت بشئ فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي واجعلني آمنا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت فانك أرحم الراحمين وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السؤالات

فليذكرني

بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك ولهذا
كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث
لا تعتريه الشبه ويؤيده ان كل أحد يعلم أن ما في قلبه
يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا
واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة
بحسب ظهور البراهين وكثرتها على أن هذا القيل
خلاف المعروف بين القوم

فليذكرني من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والا فليحذف
القول السيء فاني ما أردت الا تكثير البحث وشحذ الخاطر والاعتماد في الكل
على الله وأما الثاني وهو اصلاح أمر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى
ثم سرد وصيته في ذلك الى أن قال وآمرتلامذتي ومن لي عليه حق اذا أنا مت
يبالغون في اخفاء موتي ويدفنوني على شرط الشرع فاذا دفنوني قرؤا علي
ما قدروا عليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن
اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي
جربته طول عمري ان الانسان كلما عوّل في أمر من الامور على غير الله
تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة واذا عوّل على الله تعالى ولم يرجع الى أحد
من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت
لي من أول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند
ذلك استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شئ سوى فضل
الله واحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقيل انه لم يصح لانه
سحر محض وقيل انه أشار له في الملخص فيؤوّل اه ما نقلته من الرحلة قال
شيخ الاسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع من الفية المصطلح والرازي نسبة
بزيادة الزاي الى الري مدينة من بلاد الديلم وبطرته تفقه على والده ووالده
تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة النظر) أي الاعتبار
وهذا نظر للشأن والا فقد يزيد بمحض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصديقين
جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أي الشخص والافما
في القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من
كدرات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى الايمان
فيتفاوت بتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف
بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانها
نفس ما في القلب المذكور أولا (قوله على أن) اما انه خبر لمحذوف أي
والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبري بناء على الخ أو
باشار بتضمينه معنى نبه بعد أن عدي بالي نظر الاصل أو يجعل من التضمين
البياني القياسي من غير خلاف على انه مخالف للنحوي أي منبها على الخ

وقوله أن الخلاف حقيق على حذف من كما فى نسخة بيان للمعروف وفى أخرى بالعطف التفسيرى وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا التبرى مبنىّ على رجوعه للقيل الاخير لا لجميع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمولات للموضوعات والظاهر أنه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الاثبات يستدعى بحسب الشأن تفتيشا عن أدلة وغيرها متعلقة به وأمّا قولهم آداب البحث فالظاهر أنّ المراد بالبحث فيه المناظرة وهى كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلبا للحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شئ مّا (قوله عن الاله) أى من حيث صفاته والا فالمحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا فى الجواز والاليق الاستحالة كما فى شرح الكبرى عن الامام والغزالىّ فانّ الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف والعجز عن ذات الله ادراك أى علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعمل به والبحث فيها اشراك أى مؤدّ للكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرزى رضى الله تعالى عنه اخبرنا عن الله فقال الله واحد فقيل كيف هو فقال قادر فقيل أين هو قال بالمرصاد فقال السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق فأمّا صفاته فالذى أخبرت عنه ولما سال فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون ألا تستمعون أساله عن الحقيقة عما هو فيجيبنى بالصفة وان كانت الحكاية بالمعنى فى لغتهم فلم يسال موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لانّ أنفسهم أقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجبا وقال انّ رسولكم وسماه رسولا تهكما كما فى البيضاوىّ لانه مكذبه وزاد التهكم بقوله الذى أرسل اليكم وأنف بنفسه لمجنون يسأل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما المجاب به أوّلا اشارة الى أن آخر المكر من ذلك كأوله فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تعقلون اشارة الى أنّ المجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم

أنّ الخلاف حقيق وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام الهيأت وهى المسائل التى يبحث فيها عن الاله

ينتبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه عرف ربه وللشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بأن الله تدركه * ثواقب الفكر أو تدريه ايقانا

أو العقول احاطته بديهتها * أو هل أقامت به لولاه برهانا

الله أعظم قدرا أن يحيط به * علم وعقل ورأي جل سلطانا

هذا اعتقادي فان قصرت في عمل * فأسأل الله توفيقا وغفرانا

والمسائل جمع مسئلة لغة السؤال واصطلاحا مطلوب خبري يبرهن عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كاشف اذ لا يطلب بالدليل انشاء اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوات) لم يأت هنا بالنسبة لمناسبة الهيات تفننا (قوله عن النبوة الخ) اى من حيث انها ليست مكتسبة وانها لا تثبت الا مع الصدق والامانة الخ (قوله وسمعيات) هي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والنشر فصحت المقابلة والا فكثير من مباحث الالهيات والنبوات دليلها سمعي ولعله احترز عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله فلذا) اى فللانقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن تفصيله والا فلله تعالى كمالات لا نهاية لها وان كان يعلمها تفصيلا و يعلم أنها لا نهاية لها والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والا فلا نهاية لمعلوماته تعالى وهي تفصيلية فيعلم عدد انفاس أهل الآخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو متناه انما يتم في الحوادث لانها هي التي تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكتاني بعد ان ذكر ثلاثة أجوبة غيره الاول أن عدم التناهي من حيث السلوب اذ ليس كمثله شيء وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك الثاني أن عدم التناهي من حيث التعلقات بمعنى أنها لا تقف تقديراته مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه الثالث أن عدم التناهي باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفي الحديث لا أحصي ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات اجمالا فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم التفصيلي القائم على الخصوص انما

ونبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها
وسمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها الا من
السمع ولا تؤخذ الا من الوحي فلذا شرع في تفصيل

هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم الكلام على الايمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسفي في العقائد والعضد في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالسنوسي يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) مفعول لمحذوف أو خبر او مبتدا محذوف أو بدل من المقول قبله وان كان بعض البيت على حد ما قيل في قوله

وحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات والضد أقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل) الاولى بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كالاجنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لمن قال أخص صفاته كذا وكذا متمسكا بأمور لا تفيد بل هو منفرد بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من الامور الآتية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها انما تثبت لموجود فتدبر (قوله في حقه) أي في صدد الاحكام المتعلقة به أو في بمعنى اللام واضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المفاد بعطف الفاء انما ذكرى عطف مفصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على هذا المقول المخصوص أو رتبي بتأويل الاول بالارادة على حد أهلكناها فجاءها بأسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشئ ونفسه أو جزئه فتدبر (قوله اذا أردت) جعل هذا مقولا وان لم يصرح به المصنف لانه أتى بدليله أعني الفاء وقد سبق في بسملة المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا فاء الفصيحة وهل هي ما أفصحت بشرط مقدر أو عن محذوف ولو لم يكن شرطا نحو وأوحينا الى موسى اذا استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست أي فضرب فانبجست

ما أجمله بقوله أولا فكل من كلف شرعا واجبا عليه أن يعرف البيت وبدأ من القسم الاول بما هو الاصل وهو الوجود ولان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع عنه فقال اذا أردت معرفة ما يجب له تعالى

(قوله واجب له) صفة نفسية هي

خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة أى الفاء المفصحة
كمسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالمركب
التوصيفي ويقال فاء الفصيحة بالمعجمة والاضافة حقيقية لانها فصحت
المحذوف وبينته (قوله فواجب له الوجود) نقل العلامة الملوى عن المصنف
وأنه قدم الخبر لافادة الحصر ليشير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى
أما صفات المعانى فهى ممكنة فى ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال
الرازى ان الذات قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير
ظاهر اما أولا فالمعروف فى افادة الحصر تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر
عمدة ولئن سلمنا أن المراد تقديم ما حقه التاخير فقضيته أن المأخوذ منه حصر
المتأخر فى المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدا بلام الجنس فالمعنى حصر
الوجود فى كونه واجبا لا حصر الوجوب فى وجوده تعالى حتى يناسب
ما قال بل الامر بالعكس ألا ترى أن معنى اياك نعبد لا نعبد الا اياك ومعنى
بزيد مررت ما مررت الا بزيد واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على
الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ فجعل الكل على حد سواء فى الوجوب له
وتحقيقه أن الكلام فى الوجوب له تعالى وهو متفق عليه فى الكل على الاجمال
لا فى الوجوب الذاتى وعدمه على أن وجود صفة الالوهية فى حد ذاتها بقطع
النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فما
معنى هذه الاساءة فى الادب فالحق ما عليه السنوسى والجماعة من أن الاله
واجب بذاته وصفاته والمضر تعدد قدماء مستقلة وهذا هو المراد بقوله الآتى
ثم صفات الذات ليس بغير ومن الادب أن لا يقال فى التعبير صفاته مفتقرة
لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمحالها
سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فالاحسن ان تقديم
الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب
قوله فواجب مبتدا وسوغ الابتداء بالنكرة عملها فى الجار والمجرور والوجود
وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبى
والا فهو معلوم فى ذاته والا لما صح الحكم به والواجب عهد من قوله سابقا أن
يعرف ما قد وجبا لله الخ أى الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف

عليه وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدا مع تعريف الخبر ان قلت يتم ما سبق للمصنف بملاحظة أن المراد الوجود الذاتى أى الوجود الذاتى محصور فى كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود بقيد يمكن اعتباره فى جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة للاغيار المنفكة فتدبر وكذا يبعد معنى وعربية ملاحظة ذلك فى تعلق له بالوجود (قوله الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الموجود وأثبته بعضهم منزلا اجماعهم الاستعمالى منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر ومما يناسبه أن بعضهم استدل على ان الله تعالى يقال له شئ بقوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد ويأتى وعندنا الشئ هو الموجود ولا يخفاك أن تحقق المعانى لا يستلزم الاسمية الخاصة (قوله الذاتى) وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتى اذا قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكابر الاولياء ما يوهم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم فى وحدة الوجود وكقول بعضهم ما فى الجبة الا الله أراد أن ما فى الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا من تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت فى مفاتيح الكنوز أن الحلاج قال أنا وفيه بقية تامن شعوره بنفسه ثم فنى بشهوده فقال الله فهما كلمتان فى مقامين مختلفين لكن ممن أفتى بقتله الجنيد كما فى شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذى هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه فى كلام ابن وفا ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد ألا انهم فى مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شئ محيط وصح فى الحديث

(الوجود) الذاتى

كنت سمعه وبصره الخ ومن ألطف اشاراته قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذر الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته * عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوا به لم يشهدوا * شيأ سوى المتكبر المتعالي
ورأوا سواه على الحقيقة هالكا * في الحال والماضي والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة اشارة الى أنه ليس المراد بالوجود الذاتي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لعلة) أي فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته أي أن غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فثمرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد أن الذات علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجي والاول أجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلا أو أبدا ولك أن تستغني عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليبا للابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبي اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفت السوفسطائية فمنهم عنادية جزموا بالنفي وعندية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتقد تمسكا بما يتفق كذي حس الصفراوي حيث يجد السكر مرا وتناقض كل منهما فان الاولى أثبتت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد ولاأدرية زعم أحدهم أنه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهؤلاء من المجانين لا مناظرة معهم الا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقق الالم كغيره أو يحرقوا وقد فصل ذلك من كتب على عقائد النسفي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا التسلسل يلزم ترجيح

يعني أنه وجد لذاته لا لعلة فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبدا الوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون ...ده الا واجبا الاجازا

بلا مرجح خصوصا ان قبل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاق بغير فاعل وهو بديهي البطلان اه وفي أوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعني كل حادث فهو مفتقر الى محدث ما نصه قال الفخر في المعالم ان العلم بها مركوز في فطرة طبع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال اه (قوله والا لزم الدور) أي لانه لو كان جائزا لاحتاج لمرجح دفعا للتحكم أي تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة فان استمر هكذا فتسلسل والا فدور بحيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها على أن الاله تام القدرة عامها غني عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لاحد معه في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح أو بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصيرا المقتصر اه وأخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهما بعبارة جامعة لهما وهو أن يتوالى عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية بأن يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية ولا ينتهي الى ما تعرض له العلية دون المعلولية فان كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والا فهو التسلسل اه فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين

والا لزم الدور أو التسلسل

هو المصرح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمرا وعمرا أوجد زيدا فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة الملوي في الحاشية بناء على أن المراد بالرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمرا في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة أيضا فإنه مؤثر فيه من قبل فكان زيد أولا سابقا على نفسه ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما ثابتان لكل لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال على الصانع بالعالم فإن العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت أجاب الامام كما في شرح المواقف بأن الاضافيات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لانها هي التي يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيهما اتحاد السبب المقتضي لهما وقريب منه ما اشتهر أن هذا دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور والسبق لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لا سابق ومتأخر لا متأخر ومؤثر لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والاثر والمؤثر تلازم هذه المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضا بأحد أدلة بطلان التسلسل الآتية وهو أن مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذيان أو بعضه فالشيء لا يكون علة لنفسه وغيره فتعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء وانتقض الغرض فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث ان المجموع يؤذن بالتناهي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لتجريد العبارة يمكن التفصي عنه بارادة غير المتناهي أورد أيضا كما في السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود وأجيب بانه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول . نعم يرد كما في شرح مقاصد

السعد أن وجوب الهيئة المجتمعة اعتبارى لا زيادة له فى الخارج على
وجودات الآحاد فيكفى مؤثر فى كل واحد وألزم أصل الدليل
فى الهيئة المركبة من القديم والحادث فانا نقول انها حادثة فلا بد لها من
مؤثر فاما نفسها الخ ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتى الوجود
يسند التأثير له بخلاف سلسلة الممكنات فكلها مستوية فى الحدوث الذاتى
فآل الامر الى أن قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم
عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وأنت
خبير بأنه لو كان للمجموع وجود زائد على وجود كل واحد لتحتم علينا
الاعتراض فى المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث
مستند لفرد من سلسلة أخرى لا نهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من
ثالثة لا نهاية لها وهكذا قلنا يورد الكلام فى مجموع السلاسل فلينظر الثانى
من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها وأشهرها بأن
تفرض السلسلة من الآن لما لا نهاية له فى الازل وتقطع أخرى من الطوفان
مثلا لما لا أول له وتطبق أول هذه على أول الاخرى وترسلهما
هكذا الى الازل فاما أن يتساويا فيلزم مساواة الزائد للناقص أو يتفاوتا
وليس الا بقدر من الطوفان الى الآن والتفاوت بالمتناهى يستلزم تناهيهما
ويقال المساواة المستحيلة ان أريد بها التماثل فى القدر فهى فرع الانحصار
وان أريد عدم تناهى كل فاستحالتها هى الدعوى وجوابه منع توقف
التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لا يحتوى أحدهما على
ما ليس فى الآخر وظاهر أنه كذب فى الفرض المذكور فأحدهما لا محالة
يحتو على أزيد فبالضرورة يفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بقدر ما زاده
المفروض تناهيه فتناهيا وليس لهم مخلص عن أن يحتوى على أزيد ولا
يحتوى والا لارتفع النقيضان وليس لهم أن يقولوا ان التناهى انما يلزم
فى الطرف الذى فيه التفاوت وهو جهتنا لا جهة الازل لما علمت من تقرير
الكلام فى مجموع الجملتين من حيث كل مجموع مع الآخر فى نسبة النظر بما لا
مخلص منه والقوم أضلتهم وساوس تخييلية اذا أتيناها المعيار الصحيح لم يجدها
شيأ قالوا التفاوت لا يستلزم التناهى والسند تضعيف الواحد مرات غير

متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا يتفاوت بقدر متناه كما سبق
على أن هذا لا يلزم في الاعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الاعداد
لانهاية لها تخييل لكونها لا تقف عند حد والا فكل ما وجد بالفعل متناه
كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج والا
لتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال لمن قال
للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا انما يحصل الذهن فوافقنا
أولا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدورات المولى فان كل ما وجد
منها متناه وانما عدم تناهيها بمعنى عدم وقوفها عند حد نظير ما سبق
في الاعداد وكذا معلوماته الوجودية وأما العدمية فبمعزل عن مورد
الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيالي ان الاعداد لانهاية لها حقيقة
باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل
يكفي مطلق الوجود أولا بد من التعاقب منشأ وهل يكتفي في التطبيق
بالامتداد الفرضي أولا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الخطين وعلى
كل لا يتأتى في قديم واحد وما سبق عن السكاكي من أن كمالات الواجب
الوجودية لا نهاية لها حقيقة مبني على الاخير فيما يظهر فلينظر ثم أفاد
السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الا بأن ينتزع منها
سلسلتان كأن يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا مالا أول له ويجعل المأخوذ
سلسلة والمتروك أخرى فتأمل الثالث أن العلية والمعلولية متلازمان كالابوة
والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه
ألا ترى متى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان
الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلى بعكسه فقد تكافآ وعلى
تقدير سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجمع عليه عند
العقلاء وذلك أن الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية اذ الفرض حال
آخريته من جهتنا فيما لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين
فاما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في
مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة والا لزم أن
المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال المحقق

السعد في شرح المقاصد ولك أن تقرره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق مبدأ سلسلة المعلولات وهي من الاخير على مبدأ سلسلة العليات وهي لا محالة مما قبل الاخير فإن تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزائد للناقص والا لزم عدم التلازم بينهما وكلاهما محال الرابع أن ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره بحاصرين فوجب تناهي السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ والغاية واقتصر العضد في المواقف على بيان هذه الاربعة في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث خامسا وهو أن من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة اما أن تنقسم بمتساويين أولا والا لارتفع النقيضان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين فان كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد وأكثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد للالوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيده الالف على الواحد والمتفاوت بالمتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح الكبرى واليوسي وشرح المقاصد أيضا لكن في مبحث حدوث الاجسام منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرع قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الازلي للازلي وهو تناقض اذ المتأخر ليس أزليا أو تنتهي الفرد لا يحكم بأنه فرع قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا اغاية اذ الزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسي الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق بعدمه الازلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة أزلا فاجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل وربما اعترض بأن الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث لا نهاية لها أنه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها تعيينه ما وجدت فكيف تكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهافت وهذا له ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد أن يكون مشخصا بمميزات ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه نقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة أنه لا وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده ألزمونا التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدورات القادر المطلق عند حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ما نحن فيه قال لشخص أعطيك درهما كلما أنفقته أعطيك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لا أعطيك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا غير ممكن فتأمل وانما أطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤول اليهما أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع مبحث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم مباحث علم الكلام ولا يهولنك عدم تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هداك وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسي عند مناقشة بعض الادلة السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف واليواقيت وغيرهما من أن مثل هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والانور في شرح القلب المزع للقرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات المتمم نورها على توالي الاوقات وفيهما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شئ وكان الله ولا شئ معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه الله الرحمن الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وستأتي أدلة الوحدانية وغيرها وفي أثناء المبحث الثامن من

اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا لشيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك وعلى التعبير بالآن قال واما كان فانسلخت هنا من الزمان اه بالمعنى ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن الشهرستاني ويأتي في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقاك مع الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كأنه مال لقول الرازي الوجود بديهي لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء أقواها أن علم كل أحد بوجوده بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بأن البديهي التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشيئية وأما من أثبت الاحوال فالثابت في خارج الاذهان أعم من الموجود عنده وسيأتي الاول القيد للمساواة في قول المصنف

وعندنا الشيء هو الموجود * وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصحح لموصوفها أن يرى فتخرج الاحوال على القول بها اذ لا تصلح أن تكون مرئية وسيأتي في مبحث الرؤية أن علتها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها أيضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة لقصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق أنها من المعقولات الثانية وهي ما تعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها أعني المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد

والمراد بالصفة النفسية صفة

سبق فى غير موضع (قوله ثبوتية) خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها سلبا الا ما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لان هذا متحقق فى السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أى بما اشتق منها نحو الله موجود . أقول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف اللغوى وهو أعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التى تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات أى أن معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على شئ زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعانى والمعنوية فانها تستلزم المعانى ومن هذا قال الاشعرى وجود الشئ عينه كما فى للمصنف لانه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور أو يتسلسل أو معدوم فيتصف الشئ بنقيضه ورد بأن المحال وصف الشئ بنقيضه مواطأة وهو حمل هو هو أما حمل الاشتقاق أى هو ذو هو فلا يضر فان الجسم أسود مع أن السواد لا جسم قيل لو كان غير السكان طارئا للشئ فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجود وانه فاسد ورد بالتزام الاخير على سبيل المقارنة وقال الرازى وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشئ يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده وأيضا وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفى عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف فى الشرح فحمل قول الاشعرى على أن الوجود ليس زائدا فى الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافى المغايرة فى المفهوم وهو مراد الثانى وقيل حقيقى فالعينية على أنه وجه واعتبار والغيرية على أنه حال ونحى السنوسى فى شرح الصغرى على كلام الاشعرى تسمحا فى عد الوجود صفة قال لانه يقع صفة فى مجرد اللفظ ورده السكتانى بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظى بل حكم معنوى يعتقد ويبرهن عليه فالحق أن الصفة يكفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مشككا لسبقه فى الواجب على الاظهر فى ذلك كله كما

ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا وموجودا

فى شرح المقاصد والخلاف فى الوجود هل هو عين أو غير فى الوجود الخارجى
كما أفاده السعد فى شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع
للخلاف فى الوجود الذهنى أى هل للاشياء وجود مغاير لهما هو الوجود
الذهنى الحكماء نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده أى صورة
منتقشة فى الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم أن
الذهن حار بارد وتجتمع الاضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجبل وأجيب بأنه
كالمرآة وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود أصليا وانما هو ظلى فى تصور
العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام أن الممتنع وجد حيث يتصور
ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقيا خلافا لمن قرر أنه لفظى وأن من
أثبت وجود الاذهان أراد مجرد التصور وبقية الوجودات الاربعة
وجود البنان أى الرسم والبيان أى النطق والعبارة وهما مجازيان بمعنى
الدلالة فليس الوجود حقيقة الا فى العيان قال السعد وينتقل من البنان
للبيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين
فى الواجب فرارا من تعدد القدماء غير فى الحادث قال فى شرح المقاصد وما
أغرب حال الوجود أقرب الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة
اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسيا زاعما أنه
الوجود الازلى وكذا البقاء أى الوجود المستمر وبعضهم من المعانى ورد
بأنهما ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور أو التسلسل فيهما
(قوله على الصحيح) وقيل منحصرة والحق حمله على أن الاصول الكلية منحصرة
كالمخالفة للحوادث تحته أمور كثيرة من أنه ليس جوهرا ولا عرضا الخ
فلا ينافى أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافى ذلك جعل
الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مراده بها الجزئيات الاضافية أى
المندرجة تحت القسم الثانى وان كانت فى ذاتها كلية (قوله مهمات
أمهاتها) الامهات الاصول فيحتمل أنه من اضافة الصفة أو البيانية أو
بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالمخالفة للحوادث فانها أشمل من قوله
لا غرض له فى فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه
لا غرض له فى ايجاد زيد ولا فى اعدام عمرو الخ (قوله لا بتناء ما بعده عليه

وقوله (والقدم) شروع فى القسم الثانى من الصفات
أعنى السلبية وهى كل صفة مدلولها عدم أمر
لا يليق به سبحانه وليست جزئياتها منحصرة على
الصحيح وعد منها خمسة تبعا لبعضهم لانها من مهمات
أمهاتها وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه

الاترى أنّ الشارح جعله فيما يأتى دليل البقاء والمصنف قال فى المخالفة برهان هذا القدم وظاهر أنّ القديم الذاتىّ قائم بنفسه ومخالف للحوادث ويبنى على قدمه وحدانيته أيضا لامتناع تعدّد القدماء الوجودية المتغايرة وخرج بالقيدين اعدامنا والصفات العلية ويأتى للمقام توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل القدم الزمانىّ وقد سبقت الاقسام الاربعة فى تعريف العلم وغيره ولا نثبت الا القدم الذاتىّ وعلى كلام الفخر السابق فى الصفات تثبت القدم العرضىّ للممكن الذاتىّ ولا يكون الامكان الاذاتيا لانه يجوز البقاء فى الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم فى مبحث التسلسل وغيره (قوله اذ القديم مالا أوّل له) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله والا) ان لم يكن القدم واجباله ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائىّ (قوله وهلم جرا) هلمّ اسم فعل بمعنى أقبل وجرّا امّا مفعول مطلق عامله محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحذف أى أقبل وجرّ الكلام فى افتقار كل محدث الى محدث آخر جرّا وامّا انه تمييز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أى كوجوب الخ) الاولى أنّ الاشارة للصفات المتقدّمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) لما قال الاشعرىّ على ما نقل عنه انه صفة معنى انبنى عليه أنّ العرض لا يبقى زمانين بل تجدّد أمثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودى بالمعنى وأنّ قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لانّ انعدام العرض ذاتىّ والجوهر بامساكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عدمىّ وأنّ العرض يبقى وأن القدرة تتعلق بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء نفى لحوق العدم وكون النفى على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فانّ بقاءهما جائز عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله استحال عدمه) فى العكارى على الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية وأورد عدمنا فى الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا فى الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأمّا عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسى ونقل عن الفهرى أن الايراد من أصله مدفوع بأنّ وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا فى الازل والا لوجدنا فى الازل وهو

يعنى وواجب له تعالى القدم أى أن يكون وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم اذ القديم مالا أوّل له والا لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم تعدده ومحدث محدثه وهلم جرا الا انعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفض الى التسلسل أو الدور وكلاهما محال فلزومهما كذلك (كذا) أى كوجوب الوجود والقدم له تعالى (بقاء) وهو الصفة الثانية من الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى لانّ ما ثبت قدمه استحال عدمه

محال قال اليوسي وهو ظاهر ولك أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق كما هو الفرض الاصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الاول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) تفسير مراد لقوله يخالط لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم ولك أن تبقى الكلام على حقيقته وتقدر مضافا أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فحال بقائه لو فرض عدمه اذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها أصدق كلمة قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الامرين من المقارنة أو الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين لان الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة (قوله لامتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالفلك أو حركته أو مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد والحق قول الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة تقول يجيء زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف بعلامة تسمحا فيقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للابهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعا لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أي ليس هناك شيء يقال له الدهر وانما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فمعناه متجدد بعد عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الاخير يلزم منه البقاء بالمعنى الثاني فالحق أن الاحتراز عنه لكونه غير كاف لا لاستحالته نعم يمتنع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا الا تقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين

في

ووصف البقاء بقوله (لا يشاب) أي لا يخالط (بالعدم) ولا يلحقه ليحترز به عن البقاء بمعنى مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (انه لما بال العدم مخالف)

فى الارشاد ونقلها السنوسى فى شرح الكبرى والكمال فى المسامرة على المسايرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده فى مدد لا أول لها اذ لا وجود الا فى زمن فيلزم اثبات أزمنة قديمة فجوابها منع أنه لا وجود الا فى زمن فان الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر مما سبق ولا يشترط فى وجود الشئ مصاحبة غيره وان اتفقا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق فى شبه حدوث العالم عن الشهرستانى ما يناسب هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) فى حاشية العلامة الملوى عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ ما نصه جعلها أبو المعالى فى شرح الارشاد وأبو عمرو فى البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون الا بين شيئين اه وأبو المعالى هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة السيد الجرجانى فى شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبينها الذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعرى وأبى الحسن البصرى فانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هى فى الذات وليس فى الحقائق اشتراك الا فى الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة نفسيا لها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التحيز للجرم مع أنه حال بينه وبين الحيز نعم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية فى الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر (قوله انه الخ) فى حاشية شيخنا ما نصه فيه تسامح اذ الصفة الثالثة مخالفته لا أنه مخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سبك أن المفتوحة بمصدر خبرها كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع فى العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وهل يقال فى نحو يعجبنى أنك تكرمنى فيه تسمح لان الذى يعجب الاكرام لا أنك تكرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصرى وأبو الهذيل من المعتزلة والحق كما فى نقل السكتانى جوازه لان ذلك شائع فى كل عصر من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفى السعد عند قول النسفى ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ما نصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود

والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلازم معناه وفيه نظر اه قال الخيالى فى وجه النظر للقطع بتغاير المفهومات قال ولا شك فى صحة اطلاق خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفى حاشية العلامة الكستلى ما نصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعانى لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقيف ووافقهم القاضى أبو بكر منا لكنه اشترط أن لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا تحرير وهو أن النزاع فى الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام فى صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكاية وتوضيح الفرق بينهما فى الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفى ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليتأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتى واختير أن اسماءه توقيفية لارتباطه بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقى والواحد وفى السنوسى على الصغرى خلاف فى ورود القديم لكن يرد على السعد فى جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر فى الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لسائر الذوات فى الذاتية والحقيقة قال أبو على الجبائى تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة وعند أبى هاشم بحالة خامسة هى الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما أفاده فى المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض فن أين التماثل فى الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعنى ما قام بنفسه عارض للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما فى شرح المقاصد آخر نفى الجسمية قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو قلنا ان أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان أردت ما صفته فسميع بصير

أى مخالفة ذاته

وان أردت مافعله بخلق المخلوقات ووضع كل شئ موضعه وان أردت ما كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك فى مبحث الوجود شئ من هذا (قوله وصفاته) فى حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كما لا يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم فى نفس تعداد الصفات خصوصا ومعنى ليست غيرا ليست منفكة فلا ينافى أن لها مفهوما موجودا زائدا على الذات كما يأتى (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف العائد أى ينالها بمعنى يتناوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والاجتماع فوجود الشئ وعدمه والجواز أمر اعتبارى وقد وضح ذلك الملوى (قوله من الحوادث) فى السكتانى مانصه فيه أن المخالفة كما تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة للممكنات التى تحدث بعد وهى أعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه أن وجوده تعالى ان بنينا على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم المماثلة الا فيما له مشاركة فى الوجود وليس الا الحوادث وان بنينا على أن وجوده نظرى فقصد المصنف عن المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة فى الوصف بالوجود والله أعلم اه ولك أن تلتفت للقياس أو عموم المجاز (قوله كالاعدام الازلية) هذا سهو فان العدم الازلى واجب للممكن كما سبق ووالده جعله مثالا للعدم السابق لا للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق ألبتة ضرورة أنه موجود بعد عدم وأما مخالفته تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذ هى ليست شيأ ولا موجودة (قوله الجرمية) الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات عن تركب الجسمية وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمهما) ثنى الضمير نظرا للفظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التحيز أو الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر والجزئية الصغر الى غير ذلك (قوله أجسام) يعنى الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم اعراض اذ هى مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن

وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه من الحوادث سواء فى ذلك الحوادث السابقة كالاعدام الازلية واللاحقة كالنعيم الاخروية والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية أو الكلية والجزئية ولوازمهما عنه تعالى وانما وجب له ماذكر لان الحوادث اما أجسام واما جواهر واما اعراض والاعراض اما أزمنة واما أمكنة واما جهات

واتما حدود ونهايات ولا شئ منها بواجب الوجود
لما ثبت لهما من الحدوث واستحالة القدم عليها
(برهان) أى دليل (هذا) الحكم الواجب له تعالى
وهو مخالفته للحوادث (القدم) أى هو دليل ثبوت
القدم له سبحانه وتعالى لان كل ما وجب له القدم
بالمعنى السابق استحال عليه العدم ولا شئ من
من الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شئ منها
بقديم (و) الصفة الرابعة من الصفات السلبية
الواجبة له تعالى (قيامه بالنفس) أى بنفسه

عرضا الا بزبعد ما عرفت مافيه قال المحشيان يحمل على أنه حركة الدلك وهو على ما اشتهر من أن الحركة عرض وجودى مع أنها حيث فسرت بالكون ولا معنى للكون الا الوجود كانت حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة والسكون والحصول فى المكان خفية ومحاولة العلامة الملوى فى قوله الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة التربحى وسبق لك فى تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام فى الجهة والمكان بما يبطل كونهما أعراضا وفى شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الاشارة ومقصد المتحرك وأصله للسعد أى لان الانسان يتحرك فى جهة يمينه مثلا ويشير لها بهذه الجهة منتهاولها الآخر هاالحقيق أو الاعتبارى فافهم (قوله حدود ونهايات) عطف خاص لان حد الشئ طرفه الشامل لاوله ثم ان أراد الاسم فجوهر أو المصدر أعنى التحدد والانتهاء فاعتبار لا عرض وجودى فلم يظهر كلامه (قوله ولا شئ منها بواجب الوجود) أشار الى قياس من الضرب الاول من الشكل الثانى تقريره البارى تعالى واجب ولا شئ من الجسم والجوهر والعرض بواجب ينتج أن البارى تعالى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا أفاده العلامة الملوى (قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليلا على اصطلاح الاصوليين لا المناطقة قال شيخنا ويمكن أن الاضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو ماثل شيأ منها لكان حادثا فيلزم الدور أو التسلسل على ما سبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الاولية احترازا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا قدماء عبيدى عتق من مضى له سنة ولا نص فى البقاء اذا قال اعتقوا من بقى على كذا (قوله فلا شئ منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهى ليس ما وجب له القدم من الحوادث اى ليس جوهرا ولا عرضا الخ وهو معنى المخالفة فتدبر (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء للآلة وأصله للسكتانى ونحوه للشيخ يحيى الشاوى زاد وفائدته بالنسبة للمقابل وهو تخلص من اساءة الادب لو جعلت نفسه آلة فهو نظير ما سبق فى وجوده لذاته ولكن

الاولى أنّ الباء للسببية لانّ الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعدية فانّ مجرورها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم واما التعدية العامة فليست معنى مستقلا وجعلها الملوى بمعنى فى أى غناؤه فى نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال الدار فى نفسها تساوى مائة أى لا باعتبار شئ آخر معها قال أعنى الملوى فى آخر السوادة بعد والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفى كونه تعالى صفة قديمة أى فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنيمى فى حواشى الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسى جواز اطلاقه قال تعالى واصطنعتك لنفسى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفى الحديث أنت كما أثنيت على نفسك سبحان الله رضى نفسه حرمت على نفسى الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة نحو تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك وذكر أعنى اليوسى أيضا الخلاف فى الذات والحقيقة وأحد وشئ وأن الحق جواز ذلك واما الشخص فيمتنع اطلاقه كالماهية عند المحققين انظر شرح المقاصد قال اليوسى والخلاف فى أحد الواقع فى النفى نحو لا أحد أغير من الله أما الذى فى الاثبات كما فى القرآن فلا خلاف فيه والفرق أنّ الاول بمعنى لا شخص كما فى رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم النفى له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء فى نحو لا أحد يعلم الغيب الا الله تعالى أى فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المحل) بمعنى ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفيه من سلب افتقاره للمخصص اذ لو احتاج لمكان لكان حادثا وأصله للسكتانى والمأخوذ من كلام السنوسى فى المستحيلات اندراجه فى المخالفة للحوادث قال الغنيمى ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا (قوله الثبوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الردّ على بعض فرق النصارى حيث قالوا بالاقانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناها أصل الشئ عنوا الاصل الذى كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا انّ مجموع الثلاثة اله واحد ثم طلبوا دليل الحصر فى الثلاثة فقالوا انّ الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى

وذاته أى استغناؤه وعدم افتقاره الى المخصص أى المؤثر واوجد وانما وجب له تعالى الاستغناء من المحل لانه لو قام بمحل لكان صفة له فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والارادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى

الخلق الا بهما واعترفوا بأنّ معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا لانّ الجوهر الشئ النفيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلف) بضم أوّله أى كذب وبفتحها أى رمى خلف الظهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كنظائره مجرّد حل معنى والا فوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لا أنه خبر مبتدا محذوف واعلم أنّ مبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمى به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه والثناء به فى الآيات القرآنية فقال عزوجل والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسيق معه الدلائل العظيمة حيث قيل انّ فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون أى علامات على توحده فناسب التشنيع على من غفل عن ذلك وأشرك فقيل ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون و يعدلون به غيره فلينظر وقال تعالى انّ الشرك لظلم عظيم وفى يواقيت الشعرانى مانصه فان قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه او الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات الالوهية فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات انّ الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتى يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى فى الالوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول يارب خذلى مظلمتى من هذا الذى جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغى لى فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده فى النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أمّا الانسان فلا يخلد فى النار مع عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من الالوهية أمّا نحو عيسى والعزير عليهما السلام وعلى بن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لانّ هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى

هذا خلف واغا وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص لوجوب وجوده وقدمه و بقائه ذاتا وصفات والصفة الخامسة

اه هذا نص الشعرانى فى أوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها الغير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركا وهذا وجه العظم البليغ الاكيد وأما اساءة الادب فى حضرة الحق فلا يوازيها شئ والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانسانى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاشتمالا فى أجزائه وكونه مظهر العجائب فى اليواقيت أواخر المبحث الاول مانصه فان قيل فهل فى الجن المخلدين فى النار من أشرك كالانس فالجواب ماقاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة أنه ليس فى الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى أخاف الله رب العالمين فليتأمل اه ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به قال أستاذنا وولى نعمتنا سيدى على وفا رضى الله تعالى عنه وعنا به ومن هنا لم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم واغتفروا ما دون ذلك وسعوا فى اصلاحه فقد ورد تخلقوا بأخلاق الله وهو معنى الخلافة وفى اليواقيت بعيد ما سبق عنه مانصه وقال أى ابن عربى فى الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اه وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوفائى تغزلا فقلت

أيها السيد المدالى ضاعت * فى الهوى ضيعتى وأنسيت نسكى
بالك الله لاتميل لسوائى * وتحكم ولو بعافيه فتكى
وانظر الحق فى عباد غناه * كل شئ يعفوه غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يحب والضيعة الحرفة واذا تقرر عظم وزر الشرك تبين مزيد شرف التوحيد فى الطاعات وبضدها تتميز الاشياء وفى آخر المبحث الاول من اليواقيت مانصه خاتمة قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطؤا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيأ فالله

تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته واغماز
لناهجر أحد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزدريه وأطال
فى ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد
فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لابد من ذلك والله تعالى أعلم اه
ولا يخفاك أن هذا وارد فى حديث لو أتيتنى بقراب الارض خطايا ثم أتيتنى
لا تشرك بى شيأ غفرتها لك ولا أبالى أو كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله
حيث ترجح فى الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهد أن
لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك كفارة وفى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى
على وفا من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله
واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لان الكل فيه مغفورون وكل فعل فى
الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال استغفر لذنبى
وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين
فى جميع الاوقات بأنى أعلم أن لا اله الا الله وبالجملة فالتوحيد هو الاسلام كما
قال سيدى على وفا من دينه التوحيد وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك
كان شعار ساداتنا الوفائية فى جميع الاحوال يا مولاى يا واحد والناس
فى التوحيد متفاوتون فالعامة الاسلامية اقتصروا على علم ظاهر لا اله الا
الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه
بأمور وجدانية فمنهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه
الحيثية كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغايرة وطفح
فى سكره حيث قال أنا الله أو ما فى الجبة الا الله أو ما فى الكون الا الله فمنهم
من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح
الاصل وضل كثير فى التوحيد كمن قال بالحلول فى وحدة الوجود وكقول
الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد والكامل المطوف به المحفوف
بالعناية يشهد الواحد فى الكثرة ثابتا على كمال الفطرة ملتزما قوانين الشرع
وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولى نعمتنا سيدى على
وفا فى التوجهات يا ألله يا هو واستهلك جهات فرقنا بلطفك وجودك فى احاطة
وجودك والكل محجوبون عن توحده الذى توحد به بنفسه اذ لا سبيل لغيره

الى ذلك أبدا وعجزت كما قال السنوسي فى شرح الكبرى عن الادراك وانقطع تشوقها الخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات وقصارى أمرها أنها صارت من أجل اللمحة التى لحظت والرمزة التى بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت تتطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية العز شوقا وأنشد فى ذلك لابى مدين

فقل للذى ينهى عن الوجد أهله * اذا لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

وفى اليواقيت أواخر المبحث الاول ما نصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة علية هو عليها فى علا ذاته ومرتبة يتنزل منها العقول عباده فما عرف الخلق منها الا مرتبة التنزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المقام الاعلى يشير قول سيدى على وفى التوجهات يا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم أن توحد مولانا ليس ناشئا عن توحيدنا بل هو أزلى قديم فليس التفعل هنا للمطاوعة كما أنه ليس للتكلف بل للكمال تفردا على الثانى كما فى الشاوى على الصغرى لان شأن ما يتكلف فيه أن يكون بصفة الكمال وكذا القول فى التمجيد والتمجد والتقديس والتقدس فحاصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك ظاهرا وباطنا لا أنا نحصل له شيأ وفى كلام ولى نعمتنا سبحانك من حيث أنت والحمد لك اللهم رب العالمين

جمالك فى مخيلتى وطرفى * مقيم ليس يخفى بعد كشفه
فان أغفيت كان عليك وقفى * أو استيقظت كان بك ابتدائى

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى * ومن كؤس الشهود شربى
فالدهر لى كله سرور * وطيب عيش وطيش لب
ما ثم فرق ولا فراق * عمن له وجهتى وقلبى
فلا تهدد ولا تغنى * فأنت سلمى وأنت حربى

(وله)

كل الورى منك يا حبيبى * فى قبضة الوجد والتصابى

فالبعض يهواه عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله)

العاشق العارف المحقق * في الحب يدري بمن تعلق
ومن سواه اذا تعلق * يفنى ولم يدر من تعشق
والسر في هذه القضايا * يدريه والله من تحقق

(وله)

ظهرت في سائر الطوائف * تدعو البرايا الى التصافي
فالبعض يهواه عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله)

شذاى بحبي يا فناتي ويا وجدى * شذاى لمولا لم يزل حاضرا عندي

(وله)

وجدت عبدك في الهوى يا سيدى * وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عبدني بالوصال ولاتني * أو شئت واصلني مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وغيرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حيث ظهرت لي * فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست اذكر فاتنا * أبدا ولا ألهو بما هو آت

(وله رضي الله عنه)

أومت لمعناك أنباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات
تنزلت كلمات الحسن منك على * لوح الوجود بأقلام السموات
وأنت في الكل معنى الكل يا أملي * وهم غيوبك يا غيب الشهادات
فما لغيرك من عين ولا أثر * أنت القيام وقيوم السموات
محض الوجود أراه الغير في عدم * محض التجرد عن كل الاضافات
الله أكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدى محمد وفى رضي الله تعالى عنه

سبرت العلم تفصيلا وجمله * وطفت الكون بالتحقيق كله
فما ألفيت غير الله شيأ * تجلى دون معلول وعله

وهذا القول فى التحقيق أصل * وأقوال الورى من بعد فضله

ومن كلامه

ليس فى الملك قاسيه * كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
حيث ما كنت لائح * لاح لى منه لائح
وأنا منه سابح * كلما صاح صائح
وأنا منه بالهوى * فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر فى رسمك تصيبو من نقطه * صارت مع أخرى وتوافقوا خطه
اقرا فى لوح جسمك واستخرج المعنى * وادق بفهمك للمقصد الاسنى
وخلى جسمك فى المركز الادنى * وادرس رسومك واحذر ذيك الغالطه
اجمع فروقك من قاص ودانى * وافن فى ذاتك عن جسمك الفانى
واحذر تقول هو واحد وانا ثانى * تبقى مورط للشرك فى ورطه
خلى الاصولى وصاحب التفريع * هذا يفكر وهذا فى تبديع
والفيلسوفى قال علومكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم فى خبطه
خلى الاصولى فى ربطة التحديد * واخلع عذارك وجدد التجريد
واشرب بكاسك من خمرة التوحيد * وقل لوهمك عند الفنا احطه
خلى السبحة و الدلق والسجاد * واعقد سكيره من خمرة الافراد
قلت انا عابد ولا من الزهاد * هذى طريقه على اهلها شطه
قم يا نقيبه جى طاقة الخلاع * واجلى شرابى بمشهد الاجماع
وخل عنك توهم الا وضاع * واعقد سكيره وحل ذى الربطه
خلى حديثك واشرب قديم خمرى * واياك لا تصحى واسكر كما سكرى
وفى غيابك تحضر كما تدرى * وفى خيالك من الجدار نشطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال * وانظر لمبدا مصادر الافعال
وافن فى ذاتك يقصر الى طال * واطوى بساطك وتبقى فى بسطه

ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر التائية

ولا تك ممن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستفزت

فثم وراء النقـل علم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولا تك باللاهى عن اللهو جملة * فهزل الملاهى جد نفس مجدة
واياك والاعراض عن كل صورة * مموهة أو حالة مستحيلة
ترى صور الاشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس فى كل خلعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد * بمفرده لكن بحجب الاكنة
اذا ما أزال الستر لم ترغيره * ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
وألسنة الاكوان ان كنت واعيا * شهود بتوحيدى بحال فصيحة
وما عقد الزنار حكما سوى يدى * وان حل بالاقرار بى فهى حلت

(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة و نقل عن القاضى وامام الحرمين أنها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسى فى شرح الكبرى (قوله وحدانيه) بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوى فى حواشى الصغرى لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة فى نفسها الا نسبة شئ اليها كما فى متن اللب اه يجاب عنه بان الشئ ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتأكيد كرقبانى وأفاد سيدى يحيى جعل الياء للمصدر كالضاربية أى الكون ضاربا فهى زائدة الوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر أن ياء المصدر من ياء النسب اذ الضاربية الحالة المنسوبة للضارب أعنى الكون ضاربا ثم أفاد سيدى يحيى أيضا صحة كسر الواو ونسبة الى حدة كعدة وهبة وأصلها وحد بكسر الواو من وحد يحد قالوا هذا على حدة وهذا على حدة فتأمل (قوله بمعنى عدم النظير) هو نفى الكم المنفصل فيهما والكم العدد يجاب به كم والمنفصل ما كان فى أشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا وأما نفى الكم المتصل فى الذات فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت مركبة لماثلتها ونفيه فى الصفات يأتى فى قوله ووحدة أوجب لها وأما نفى الكم المنفصل فى الافعال فيأتى فى قوله وقدرة بممكن تعلقت وفى قوله فخالق لعبده وما عمل وأما المتصل فى الافعال فثابت لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفى الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفى ما زاد كالثلاثة بطريق الاولى وكفرت

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانيه) والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما بأنه لو وجد فردان

المجوس بقولهم اله الخير يزدان واله الشر اهرمن ويزدان بهمزة أوله أو ياء مثناة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر فى وصف الخمرة

وبت منها أرى النار التى سجدت * لها المجوس من الابريق تسجد لى

واله الشر أهرمن بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون هكذا رأيته مضبوطا بالقلم فى شرحى المواقف والمقاصد وفى كتاب الصحائف للشمس السمرقندى وكل منهما ينطق به الصحة وعنوا بذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا فى قدمه وحدوثه زعموا أن اله الخير تفكر لو كان من ينازعنى فى مملكتى كيف يكون حالى معه فنشأ من تلك الفكرة اله الشر فأبعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان اله الخير على كلامكم نشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة ان كان شرا كيف ينشأ عنها رأس كل شر وان كانت شرا كيف تصدر عن اله الخير وبالجملة فكلامهم هوس ويقال مجوس بالنون أيضا لانهم لا يتحاشون عن النجاسات ويقال مانوية نسبة لكبيرهم مانى وقد لهجت الادباء فى الاشارة لمذهبهم ورد عليهم أبو الطيب بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر أن المانوية تكذب
وقاك ردى الاعداء تسرى اليهم * وزارك فيه ذو الدلال المحجب

ولغيره

هدى بثناياه وضل بشعره * فكذا نقول المانوية تصدق

قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لى سابقا فى الرد عليهم بقولى

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترتنا من دجاها ذوائب
ولما بدا نور الصباح أراعنى * فقلت له ان المجوس كواذب

(وقلت أيضا)

وافى الحبيب بليلة * وأزال عنا كل بوس
وبدا الصباح فراعنا * لاشك فى كذب المجوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفى يواقيت الشعرانى فى صدر المبحث الاول مانصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهما فى الغار حين خافا من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين فى باب الاسرار أن وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوى فى مرتبة واحدة ولو أنه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما فى الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الله ثالثهما أى حافظهما فى الغار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضا فى الباب الحادى والثلاثين وماتين من الفتوحات اعلم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل فالله سبحانه وتعالى واحد به الكل كثرة وجاعة ولا يدخل معها فى الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ قال وليس عندنا فى العلم الالهى أغمض من هذه المسئلة لان الكثرة حالة فى عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد اه وقال فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات أيضا فى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم أن الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعا أو وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التى ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف فى المرتبة العددية التى وقف فيها الخلق أبدا اه كلام الشعرانى ان قلت قال النحاة معنى ثالث اثنين ونحوه جاعل الاثنين ثلاثة بانضمامه لهما فيلزم أنه واحد من ثلاثة قلت القوم يلتفتون للطائف التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن فى تفسير البيضاوى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ما نصه الا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركهم فى الاطلاع عليها اه فامعنى الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على أن الوحدة من القلة نقص لا كمال ذاتى بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت

خلت البلاد فسدت غير مسوّد * ومن الشقاء تفردي بالسودد
وأنشد الكاتب أبو النصر في قلائد العقيان للاستاذ ابن السيد البطليوسي من قصيدة

وفي كل معبود سواك دلائل * من الصنع تنبي أنه لك عابد
وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا * لامرك عاص أو لحقك جاحد

(قوله بصفات الالوهية) أي جميعها حتى يكونا الهين اذ الالوهية لا تقبل التبعيض (قوله لامكن) جعل التالي امكان التمانع دون التمانع بالفعل لامكان الاتفاق وهذا بادي الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالوهية تقتضي الغاية المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا (قوله بأن يريد أحدهما الخ) تصوير للتمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك في الالوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما وفي الخيالي اذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبد فهي ارادة تفويضية عندهم أي مفوّضة للعبد فلا يلزم من تخلفها عجز انما العجز في تخلف الارادة الحتمية وهي المفروضة في تمانع الالهين وبالجملة فالقدرية وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأن اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له فخارج مخرج المبالغة للزجر (قوله لان كلا منهما الخ) جواب عما يقال اذا أراد أحدهما الحركة كان السكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب أن المنافي لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والفرض أن توجههما معا في آن واحد فلا يرد شيء فليتأمل (قوله وكذا تعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في الاله الواحد فانه اذا أراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا مانع من أن يريده أيضا فاما أن يحصل المراد أن له الخ والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون

متصفان بصفات الالوهية لامكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما أن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا

من مريد واحد لا ان اختلف محل الارادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه أن المريد الواحد اذا أراد الحركة والسكون معا فقد أراد اجتماع الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا مريدين فكل واحد منهما توجه لامر ممكن فليتأمل وجواب آخر أن عدم حصول المراد المانع من نفس المريد لا يعد عجزا بل هو تتميم لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فلينظر (قوله عجز أحدهما) أى فلا يكون الها فثبتت الوحدانية ولا حاجة الى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثانى أيضا فيؤدى الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق فان قوله أولا صادق بعدم حصول واحد فيزيد عجز كل وارتفاع الضدين المساويين للنقيضين فتبصر (قوله الاحتياج) أى الى من ينفذ له مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتمانع أو لامكانه والمراد بجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان لا يعرض لهما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على ما سبق أول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر (قوله برهان التمانع) ويقال برهان التوارد لانا نقول اما أن يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتمعا أو تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لانا نفرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على أن الاله لا يفتقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعد فى شرح العقائد وغيرها انها اقناعية والا فان أريد الفساد بالفعل منعت الملازمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على السعد فى هذه حتى قال عبد اللطيف الكرمانى معاصر السعد هو تعييب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى تلميذ السعد بأن القرآن يحتوى على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى فى حاشية المسايرة لشيخه الكمال ابن الهمام (قوله الا الله) ان قلت قالوا الا بمعنى غير فيقتضى أن المحال جمع مغاير لله

فيلزم عجز أحدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا يقال له برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبيانه ما علمت

قات الجمع هنا المطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد ونلاحظ
قاعدة الشئ مع غيره غيره فى نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حينئذ
أو نلاحظ جنس الآلهة أى لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد تدبر
(قوله منزها) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات السابقة (قوله أى
صفاته) يشير الى أن المراد بالوصف المعنى الاسمى أى ما قام بموصوف
لا المصدرى (قوله سنيه) فعيلة وليست الياء للنسبة (قوله كالنور) أى
فهو من السنا بالقصر (قوله الاهتداء) شيخنا الاهتداء بآثار الصفات
لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين والا فالعارف
يفنى فى الافعال ثم فى الصفات ثم فى الذات على ما هو معروف لاهله (قوله
رفيعة) أى بناء على أنه من السناء بالمد وهو الرفعة (قوله أى مضاد) يشير
الى أن المراد الضد اللغوى حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق
الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا فى أنواع التقابل (قوله لوجب
ارتفاعه) أى بالفعل ان ثبت الضد بالفعل أو جاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا
محصل ما أشار اليه شيخنا (قوله أو شبه) فى حاشية الملوى نفى الشبه
فأولى الشبيه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبه
والشبيه بمعنى كالمثل والمثيل والشبيه ولو فى بعض الوجوه والنظير فى
أغلبها والمثل فى جميعها وفى شرح السعد عند قول النسفى ولا يشبهه شئ
ما نصه قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون
عن القول بأن زيدا مثل لعمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
مسده فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرية
من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبى صلى الله عليه
وسلم قال الحنطة بالحنطة مثل بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان
تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لان
مراد الاشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا
والا فاشتراك الشيئين فى جميع الاوصاف ومساواتهما فى جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع)
أراد مطلق التأثير والاولى فى الافعال لئلا يتوهم أن لغيره اذا لا فن اعتقد

وبما يجب اعتقاده أنه تعالى وجبت له الصفات
المذكورة حال كونه (منزها) أى فى حال وجوب
تنزهه عن ضد وما معه (أوصافه) أى صفاته مطلقا
(سنيه) أى كالنور بجامع الاهتداء أو معناه
رفيعة وعلق بقوله منزها (عن ضد) أى مضاد له
سبحانه وتعالى أو لصفاته والا لوجب ارتفاعه
أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا ان دام الضد أو مقيدا
بحالة وجوده ان لم يدم والفرض أنه واجب
الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف (أو شبه) أى
مشابه له تعالى فى ذاته أو فى صفاته بوجه وحال
لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات وحال
كونه تعالى منزها أيضا عن (شريك) أى مشارك له
(مطلقا) أى فى ذاته أو فى صفاته أو فى أفعاله فلا
تعدد فى ذاته ولا نظير له فى صفاته ولا اختراع لغيره
فى أفعاله ودليل هذا ما مر فى وجوب الوحدانية له
تعالى

التأثير الذاتي لغيره كفر وبقوة منه تعالى فسق بل الكل منه بلا
واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله ووالد)
فليس عيسى الها لان له والدا وهو مريم قال تعالى يأ كلان الطعام سمعت
شيخنا هو من لطيف الكنايات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي
يتعالى عنها مقام الالوهية وسمعوا فزعيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوهيته
فالاكل التسليم ورأيت لابن عطاء الله تمام يقل عيسى وان تغفر لهم فانك
أنت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعة لهم فعدل الى العزيز الحكيم
وفي تفسير البيضاوي غفر الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمتنع التعليق فيه
ولا يخفاك قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع ويبعد عدم اعلام عيسى بهذا
الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولد الله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل
آدم أغرب ومعنى روح منه ناشئ عنه خلقا تطير وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاحياء الموتى
فكان يرشدهم الى أن هذه الافعال لا تأثير له فيها وانما مؤثرها الله تعالى
بعبارات مختلفة فضلوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا أنه قال
أبي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الاب بابنه من التربية لانه لا أب له من
الخلق أي ربي قال شمس الدين السمرقندي في الصحائف يجوز ان الله تعالى
سماه ابنا تشريفا كما سمى ابراهيم خليلا تشريفا ولان من كان متوجها الى
شئ مقيما عليه يقال له ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السبيل فجاز أن يكون
تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه
في أغلب الاوقات في جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم
المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا
في الصحاح الرابع عشر يا فيلفوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف
تقول أنت أرنا الاب ولا تؤمن اني بابي وابي بي وان الكلام الذي أتكلم به
ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال
الذي اعمل آمن وصدق أني بأبي وأبي بي قال السمرقندي يمكن أن المراد
بالحلول الاتحاد في بيان طريق الحق واظهار كلمته كما يقال أنا وفلان واحد
في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من الحلول حلول آثار صنع الله

(و) حال كونه تعالى منزها عن (والد) فلا يجوز أن
يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر ابا كان أو أما
لصدق الوالد بهما (كذا الولد) فيجب أن يكون
تعالى منزها عنه كتنزهه عن الوالد فلا يجوز أن
ينفصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى
منزها أيضا عن (الاصدقا) جمع صديق بمعنى
الصادق

من احياء الموتى وابراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء فى الاصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحواريين هكذا وكما أنت يا أبى بى وأنا بك فليكونوا هم أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بأنك أرسلتنى وأنا فقد استودعتهم المجد الذى مجدتنى به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحد وكما أنت حال فىّ كذلك أنا حال فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل فى شرح كبرى السنوسى أنه قال أبى وأبيكم فدل على المراد والا لكانوا هم أيضا أولاد الله وانما المراد أن الاب العادى غير مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء ومر بى فى بعض كتب الرهبان الذين أسلموا أنه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لابد من اضلالهم عن الحق فتنصر حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك وانه يدعو الناس اليه وانه ذاهب الى المسيح فى غد فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختل أمرهم من يومئذ وفى العكارى على شرح الكبرى ينسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصارى * والى الله والدا نسبوه
سلموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا * فسلوهم أين كان أبوه
فاذا كان راضيا بأذاهم * فاشكروهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح فى الموضعين بقوله حيوان آخر نظرا الى أنه على فرض التوليد يلزم أن يكون هو أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقيل ان هنا نافية وبالجملة هو محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه فى وده الخ) ان قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون قلنا المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعله

٢ لصدقه فى وده ومحبته قريبا كان أو بعيدا ملاطفا كان أو غيره زوجا كان او لا ودليل الجميع ما تقدم فى وجوب مخالفته للحوادث

المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز أن
يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهامه المحال السابق ولما ورد الحبيب
والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا فى اضافة
العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره
بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما فى بعض نسخ الدلائل فاجعلنى من المحبين
المحبوبين المقربين العاشقين لك يا الله بعد دعاء تظم بعد الدعاء المذكور أثناء
الربع الاول منها بيسير من الورق قال الشارح الفاسى والاصح حذفها وأل
فى الاحد فاء الجنس لانه منزه عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع)
يعنى للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها
بالسمع اولا فقد تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجبا (قوله كمثله) أحد
الامرين من الكاف ومثل صلة للتأكيد وقيل مثل بمعنى ذات أو صفات
وقيل بل هو كناية على حد مثلك لا يبخل يريد أنت لا تبخل وقيل بل لانه لو كان
له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصدق نفى مثل المثل الا بنفى المثل من أصله نظير
ليس لاخى زيد أخ أى لا أخ لزيد فتأمل وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع
والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقديمه يرجح القول بأفضلية السمع
ولا ثمرة لهذا الخلاف قيل من يد الشكر على الافضل واتحاد الدية فى الفقه
يؤذن بتساويهما وكله فى الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن
يقال بالافضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد نحو سبقت رحمتى غضبى
أو قال غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق أو كثرته فى مثل هذا
المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان
الضمير للاله المسؤل عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله وحد
لانه من الوحدة والاقرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد لنفى الكم المنفصل
أى لا ثانى له والاحد لنفى المتصل أى لا تركيب فى ذاته (قوله الصمد)
الالطف تفسيره بأنه الذى يصمد اليه ويقصد فى الحوائج أى كيف تسألون
عمن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله كفوا) أى مكافئا ومماثلا يقرأ
بضم الفاء مع الهمز والواو وبسكونها مع الهمز كلها سبعية (قوله ثم شرع)
فى حاشية العلامة الملوى ان ثم للترتيب العقلى لان السلوب اعدام والمعانى

والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا أحد ثم شرع

في بيان صفات المعاني ثالث أقسام الصفات وهي
عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما

وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم ان العدم سابق على الوجود كما هو ظاهر لان ذاك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعاني فلعله من قولهم التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا لا يحتاج لما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخلة على الشروع الذي هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعا ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح الوسطى الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلا ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير من كخاتم حديد كتوب خز اه نقل شيخنا لا يصح بالنفي وكذا رأيته في الحفني على الصغرى ولا وجه له فلعله تحريف وقد نص على الصحة العلامة السكاني وسيدي يحيى الشاوي ونص الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا واضافة صفات الى المعاني قال في شرح الوسطى هي بيانية اذ هي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كثوب خز ونحوه اه ويظهر والله أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل فيها لغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا مزيد عليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من فتأمله فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد فوجدتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضي أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو ان كل هنا للهيئة المجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف الوجودي (قوله موجبة له) المراد بالايجاب هنا الاستلزام والحكم المعنوية في الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودية

أصلا قدير (قوله وهى سبع) يعنى بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع
قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفى شرح المقاصد عن
الاشعرى فى أحد قوليه أن الاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى واليد فى يد الله فوق أيديهم والعين فى ولتصنع على عينى ونحوها
كلها صفات وجودية غير صفات المعانى المعلومة ويأتى تأويلها بما لا يجعلها
زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله كاملة) فالتنوين
للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هى مجرد مقارنة
كما يأتى (قوله عرفا) أى فى هذا الفن واما لغة فضد العجز وقيل عدم وملكة
والخلاف فى الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر فى العقيدة شيأ (قوله يتأتى)
ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة من اداة الاستحالة ذلك عليه سبحانه ثم
التأثير حقيقة للذات وقولهم القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الانفكاك
والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها لكن لا يجوز أن يطلق
لفظ واسطة أو يمثل بالآلة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون
وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على
كل شئ قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاحياء قول الشاعر
* وكان مضلى من هديت برشده * وفى يواقيت الشعرانى فى الكلام على
الاسم القادر ما نصه فان قلت فهل اطلع أحد من الاولياء على صورة تعلق
القدرة بالمقدور حال الايجاد أم هو من سر القدر الذى لا يطلع عليه الا الله
تعالى فالجواب كما قاله يعنى ابن عربى فى شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من
سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن
لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون
بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى
قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبى بكر الصديق رضى الله عنه فقد ورد
أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوما أتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله
تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعرانى (قوله ايجاد)
اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تأثير واما فى الاستمرار فعلى قول

وهى سبع فالاولى ما أشار اليها بقوله (و) واجب
له تعالى (قدرة) كاملة وهى عرفا صفة أزلية يتأتى
بها الايجاد

الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء اعدمه
أو تركه باقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها
تعلقت بوجود الماهيات هل تعلقت بجعلها ماهيات قيل هي مجعولة ضرورة
ان كل ممكن مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل أظهرها
وكساها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما مال اليه قولهم ان المعدوم
ثبوتا وقيل البسيطة ليست مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ
من شرحي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة ومن ثم
قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم
المغايرة وان كان بمعنى الايجاد على نمط جعل الظلمات والنور فهي مجعولة
بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لا فرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد
بالايجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات
القدرة بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم أن
هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين وهو عندهم صفة
ذاتية قديمة وان كان المكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات
الافعال من خلق ورزق واماتة واحياء وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر
الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدماء جدا
ووظيفة القدرة عندهم قال الخيالي تجعل الممكن قابل الوجود ورد
بان قبوله ذاتي له وأجيب بأن الذاتي القبول الامكاني والمراد هنا
الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل على هذا
فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة
عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلف حقيقي على الوجه السابق وهو
المفاد من كلام المحققين وقيل لفظي فالاشعري نظر لنفس الافعال
والماتريدي لاستحقاقها ومبدئها وفي كلام أبي حنيفة كان تعالى له الربوبية
ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفته (قوله كل
ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم
القادر عن ابن عربي أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وان
ابن عربي دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك

كل ممكن

بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا عليه
في الكتاب عن ارادة ظاهره بل أراد معنى صحيحا وان لم نعلمه فانه أعطى خلعة
العلم وفوق كل ذى علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط
كالرجل الذى التبست عليه البصيرة بالبصر فقال رأيت ربي وكذا ما
فى الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول
حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن
الشعرانى نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء ينكشف
عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه
فما ردنا نحن عليه بل كلامه نفعنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضا
بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله أنا من أهوى ومن أهوى
أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبدا والا لما وثق أحد بعلم ومواضع كثيرة
في كلامه تفيد ما قلناه وقد سلك الشعرانى أدبا واكتفاء بما قاله في الخطبة
من التبرى عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على
الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها
واشتهرت وأمثالها على ألسنة بعض الناس خصوصا من ينتمى للحقيقة ولكن
احفظ رأس مالك واياك والتفريط والافراط فكلاهما ليس من الادب
والله هو الحسيب وأخبرنى شيخنا الدردير نقلا عن الشمس الحفنى أن تلك
الارض هي مدينة سعدآباد وانها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل
انما تحكم على ما في العالم الجسمانى أما الروحانى فخارج عن طور
العقل فتأمله ولقد أحسن السنوسى فى شرح الصغرى فى هذه المسئلة
وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم
يعقل أن العجز نقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمرى
يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا
فى هذه البندقة فنخسه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة
والا كان محالا فانظر السنوسى ان شئت فقد بسط كلاما نيرا (قوله
واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعرى لا تتعلق بالعدم بناء على

واعدامه

إن

أنّ البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر
مشروطه فينعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا
حال الاعدام وأمّا استمرار العدم بعد تعلقها بها تعلق قبضة نظير ما سبق
فى استمرار الوجود وهذا فى العدم اللاحق وأمّا السابق فأوّله الازلى واجب
لا تتعلق به القدرة واستمراره قبل الوجود فى القبضة على ماسبق أيضا
فالاقسام ستة وان قال شيخنا فى الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم
لاحق وكل منها له اوّل واستمرار فتأمل بقى أنّ القاضى السكتانى قال اطلاق
التعلق على تعلق القبضة مجاز اذ ليس فيه تأثير بالفعل فردّه الملوى فى الحاشية
بأنه حقيقة بدليل أنّ اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه
أنهما ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلق فى كل شئ بحسبه فهذا قياس
مع الفارق على أنّ تعلقهما الحقيقى انما يكون بموجود وأبو مهدى السكتانى
جعل كلامه فى العدم المحض الذى هو لا شئ ولا يعقل فيه تأثير فلينظر ثم
لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله مجاز الصح نظير التعلق
الصلوحى فانه فى الحقيقة صلاحيتها التعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له فى
حدوث العالم وغيره فلتأمل (قوله على وفق الارادة) جواب عن شبهة من
النافين للقدرة هى أنها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد
سواء على التحقيق كما سبق فى تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها أنّ
المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجيح الارادة بأى شئ قلنا هو اختيارى
ذاتى لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا
للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التى نهينا عن التعرض
لها وسبحان من لا يقال فى شأنه لم أشار لبعض ذلك اليوسى على الكبرى
ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشتهر أنه تبعية تعقل فى
الصلوحى وفى التحقق باعتبار التنجيزى الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى
الصواب أنّ الصلوحى لا ترتب فيه أصلا أمّا فى التحقق فظاهر لازليته وأمّا
فى التعقل فلانّ التوقف فى التعقل محصله أنّ تعقل الثانى يتوقف على تعقل
الاوّل والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى
أى فيجوز أن لا يخطر بالبال وان كان لا بدّ منه فى الواقع وأمّا التنجيزى فتابع

على وفق الارادة وانما وجبت له تعالى لانه صانع قديم
له مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم انما
يتصور بطريق القدرة

في التعقل فقط أي لأن تعقل الايجاد فرع عن تعقل الارادة له لا في التحقق والازم التأني في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذي يتخلف مراده زمنا ما بعد أن يريده حتى يعانيه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشئ وقت قوله كن بلا تخلف ولا تأخر في مراده أصلا فليتأمل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخر اختيارا ألا ترى أن للارادة تعلقا تنجيزيا قديما تأخر عنه الحصول بالفعل لأن التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعقل الايجاد تابعا لتعقل الارادة نظرا الى أن التعليل أو الطبع مثلا ايجاب وجود لا ايجاد لأن المراد بالايجاد ما كان فعلا اختياريا فليتأمل (قوله والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له يعينه لاحد هادون الباقي فان هذا من معنى الجبر المنافي لكمال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغني على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شئ باحداث العالم والامكان اما نقصا وهو محال أو كمالا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موهما للبعث أول بالحكمة المترتبة والمصلحة العائدة لنا نحو لنحيي به بلدة ميتا ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانها رأس النعم كما أن علل الاحكام الشرعية أمارات وعلامات نحو حرم الخمر لاسكارها وفي أول المبحث الخامس من يواقيت الشعراني ما نصه ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لان له الغنى على الاطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيأ ما طلب الاما ليس عنده ليكون عنده فافترق الامران هذا كلامه باختصار وايضاح وأنشد

الكل مفتقر ما الكل مستغني * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني

ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل بالظاهر لحكمة تعود على العالم في

والاختيار

تعرفهم

تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفي أثناء المبحث السادس من اليواقيت مانصه قال في لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحي بهرون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يانبي الله كيف قلت ولا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هرون عليه السلام صحيح ماقلت في مشهدكم ولكن اذا لم يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر مانقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادني عليه السلام علما لم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويحفظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق الى أن قال الشعراني مانصه وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولك أن تفهمه على أنه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا

ليقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدى على وفى

وعلمك أن كل الامر أمرى * هو المعنى المسمى باتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حظ فى هذا المقام وان تفاوتوا وفى أول المبحث السادس من يواقيت الشعرانى أن معنى كنت سمعه الخ أن ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتب الشهودى جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفى رضى الله عنه وقال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والستين فى الكلام على الآذان المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق سمعه وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل الالهية اه (قوله دون الايجاب) والاقتران الفعل بالفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم أن غاية ما أفاده القاطع نفى الايجاب الذى كفرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع علة وبنوا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذى هو به فى شرح المسايرة للكمالين وقول الغزالى فى التوكل ليس فى الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه او سرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع الحكم وقلنا لك هنا لك انه محول على ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت ولله الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم ما فى كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لابى طالب المكى فان الغزالى دائما يشرب من بحره فى ذلك وقد صرح فى بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب فى كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم وأضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا

الالطف

دون الايجاب

الطبقب في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم
والعقول عن مشاهدتكم وعواقب الامور ثم أعانهم على ذلك وقواهم لما
زاد تدبيرهم على ما نزله من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر
جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات
غير هذا التدبير ولاقضت بغير هذا التقدير الذى نعاينه ونتقلب فيه ولكن
لا يبصرون وما يعقلها الا العالمون هذا كلام أبى طالب فأجله الغزالى حتى
قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم يتطرفيها القدرة القادر فى الامكان بل لحال
الخلق فاحفظه وان لم يصرح عليه ابن عربى فيما نقلناه عنه سابقا فارجع له ان
شئت وهذا أصل القصة وقد ابهم ولم يجمع لا يخبر فيه فاتفق المسلمون على أنه
مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية
زائدة على الذات قائمة بها يصح أن ترى وفيه وامن تقاها ثم اختلفوا اهل
وجوبها وقيدها ذاتى لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتى
أو ممكنة فى ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان
لم تقم له الآن حصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا أن يريد
بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافى موصوفا ما لكن فيه
ما فيه ومعارضته أنه لو كان العلم مثلا ممكنا ليكان الجهل ممكنا لانه مقابله ولا يعقال
أن الامكان الذاتى لا يضر انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته
عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد
بانها ليست منفكة وألزموا أن تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان
العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا
عالم اذ لا فرق فى التلازم على أنه نظير أسود بلا سواد وهو بديهى الفساد
وكلها تقبل الدفع فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال اليوسى
اذا ردوها للاعتبارات لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا فى الذهن وهذا انما
يؤيد نافى نفى ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفى الخيالى والكستلى
على عقائد النسفى والفظ للاول على الاستدلال بالمشتق فى السعد ان أراد
اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فنقوض بمثل الواجب
والموجود وان أراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم

وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخيالي بعد ما سبق بقوله مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لاحجة على ثبوت أمر سوى الاضافة التي يصير بها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية اعلم أن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء أنه قال عندي أن زيادة الصفات وعدمها وامثالهما لا يدرك الا بكشف حقيقي للعارفين وأما من عرّج في الاستدلال فان اتفق له كشف فاما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأسا في اعتقاد أحد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة اهـ ما في عبد الحكيم قلت ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله تعالى وماذا على الشخص اذا لقي ربه جازما بانه على كل شيء قدير مقتصرا عليه مفوضا علم ماوراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد

وفي يواقيت الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربي صريحة في أنه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جملة كلامه فيه ان قال انه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فازاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين اهـ قال الشعراني فتلخص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه ورحمه أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وماعليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اهـ كلام الشعراني وأقول كما قال من قال

اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قديمة) ردّ به على قول الكرامية انها حادثة تعالى الله أن يكون

وثانيها (ارادة) وهي صفة قديمة

زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص
لكل ممكن ببعض ما يجوز عليه (وخالفت)
الارادة أى خالفت (أمرا) نصبا وهو اقتضاء
فعل غير كف

متصفا بحادث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرار انها عين الذات وجعلها النجار صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس بمكره ولا ساه (قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هى صفة زائدة قائمة لا بمحل ذكر هذه الاقوال المصنف فى شرحه واليها يشير شارحنا آخرا بقوله لكن اختلفوا فى معنى ارادته (قوله ببعض ما يجوز عليه) أى من الامور المتقابلة المجموعة فى قول بعضهم

المكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشئ قد يؤمر به ولا يراد حصوله كايمان أبى جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يأمر بالفحشاء وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا أنه ليس لاحد عليه تحكم ولا يسأل عما يفعل بل فعله فضل أو عدل فى ملكه وكلاهما حسن كما نبهنا عليه غير مرة فى السعد على عقائد النسفى ما نصه فعندهم يكون أكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما ألزمنى أحد مثل ما ألزمنى مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا أراد اسلامى أسلمت فقلت للمجوسى ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى فأنا اذا أكون مع الشريك الاغلب اه وعمرو هذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكى أن القاضى عبد الجبار الهمدانى دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء اه قلت واشتهر تمام القصة بان عبد الجبار قال له أفيريد ربنا ان يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا كرها وفى اليواقيت عن ابن عربى أن الامر الذى يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه لم تمكن المخالفة قلت لعله أراد أمر التكوين فانه معنى آخر اشتهر والا ففيه وقفة مع قصة أمر ابليس بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكف فعل من

انفعال النفس (قوله مدلول) صفة لكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل
فالاقتضاء أى طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهى وأما ان دل عليه
بكف بضم الكاف ونحوها كاترك كان أمرا بهذا الاعتبار فالمغايرة
اضافية فتأمل (قوله اللفظى) محترز قوله أولا النفسى (قوله أو حادثا)
توسع فى الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم فى فعله والامر
فى فعل غيره كما بينه المصنف فى الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر
بعضهم الرضا بارادة الانعام فما معنى المغايرة عليه قلت محصلها أنه لا يلزم من
تعلق الارادة بوجود شئ تعلقها بالانعام عليه فليفهم (قوله الذى ثبت عقلا)
قصد به دفع تشبيه الشئ بنفسه والمشبه التغاير الشرعى ولك أن تقول
ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد اذكروه كما هداكم (قوله
لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا ينتجها مع أنه ادعى
ضروريتها (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلى ولا نقل
على أنه مريد لئلا يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه
الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة باخذ الدعوى فى الدليل الا أن يقال
محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح دفعا للتحكم وليس
الا الارادة لكن بهذا يندفع الدور أيضا وانما قال الشارح ملاحظة ما
اقوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فكأن) عبر بها لان الكلام
تقريبى فى المقام ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذى يريده)
أى سواء كان من أول الامر أو بعد النظر فالارادة أعم وهذا باعتبار الحادث
(قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل فى المعنى المصدرى وهو
تعلقها وتخصيصها والحق أنه لا دليل على تعلق تنجيزى حادث لها لاغناء
القديم عنه وهو القضاء الازلى كما يأتى نعم يلزم من التنجيزى صلوحى قديم
فتأمل (قوله صفة) أى واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال يتعدد بتعدد
المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند من سبق الخفاء يدفعه قوله أزلية وقوله
وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) فى حاشية شيخنا ما نصه لا يقال
أخذ المعلوم المشتق من العلم فى تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
يستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة

مدلول عليه بلفظ غير نحو كف ومغايرتها للا
اللفظى فى غاية الظهور (و) غايرت الارادة أيضا
(علما) أزليا كان أو حادثا (و) غايرت أيضا (الرضا)
أى رضاه تعالى وهو ترك الاعتراض (كما) أى
كالتغاير الذى (ثبت) عقلا فى كونه بالضرورة عند
أهل السنة لانه اتفق على اطلاق القول بانه تعالى
مريد وشاع ذلك فى كلامه تعالى وكلام أنبيائه عليهم
الصلاة والسلام ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا
بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما
للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل
الى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذى يريده
لكن اختلفوا فى معنى ارادته والحق ما ذكرناه
(و) ثالثها (علمه) تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته
تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها

والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوى وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة فلا دور اه أقول هو وان كان معقولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلوا على نحو الارادة بأنه مريد قالوا اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدا الاشتقاق فليتامل وفى حاشية العلامة الملوى مانصه المعلومات بمعنى جميع الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور ولان المراد بالمعلومات ذواتها أى كل الامور اه اى فليس المعنى الاشتقاقى مراد الكنه مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكلف القرينة أو الشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانفك الدور قلت بل ما آلهما جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة أجزاء التعريف انما اختلاف الجهة فى نحو الاستدلال على الصانع بالعالم مع أن وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل فى ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة تأثير ودخل فيه مالانهاية له ككمالاته وانفاس أهل الجنة فيعلمها انه مفصلا وانها لانهاية لها وتوقف التفصيل على التناهى انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات الا على وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه بها لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا فى حاشية اليوسى على الكبرى أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا قائلا الاجمال ينافى التفصيل كما قال الغزالى فى عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل * يلازم السهو عن التفصيل

قال زروق فى شرحها وهى مسئلة معقولة والحق كما فى المواقف أنه لاضرر فيه الا اذا اعتبر فى الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصا قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء تفصيلا واجمالا الامن جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التشدق على هذا باطلاق أنه لايعلم الاشياء اجمالا كما نقل لى عن بعض الناس (قوله ما يمكن) فى حاشية شيخنا مانصه يوهم ان شيأ لا يتعلق به العلم وليس كذلك اه ولا يخفاك أن مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم وقد قررلنا الشيخ غير ما فى الحاشية وهو أن ثبوت مسيلة مثلا تعلق بثبوتها العلم

وجميع ما يمكن أن يتعلق به العلم

الشبيه بعلمنا التصورى ولله المثل الاعلى وأمّا العلم الشبيه بعلمنا التصديق
من حيث مطابقتها لما فى الخارج فلا يتعلق بها فمحصله أن معنى العلم التصورى
والعلم التصديقى يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا تطاق
(قوله فهو معلوم) أى بالفعل أزلا وهذا ما عليه السنوسى وجماعة من أن
للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وليس له صلوحى والالزم الجهل لانّ الصالح للعلم
ليس بعالم واورد عليه انه ان علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا والالزم
تنجيزى حادث فى العلم بأنه وجد بالفعل وصلوحى قديم قبله ثم علمه بانه
سيكون تنجيزى قديم والتزم التعلقات الثلاثة بعضهم كالفهرى قال الخيالى
العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسى عن القرافى أنّ قولهم تعلق العلم
سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشئ أمّا
بوقوعه فتأخر فتدبر وهو معقول وامّا قول الاوّلين لو كان للعلم تعلق صلوحى
لزم الجهل لانّ الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه أنّ ثبوت الوجود لزيد
بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ
لا يصلح أن يكون معلوما لا يعدّ جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل
لا يعدّ عجزا وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم أنّ الله تعالى لا يعلم المعدوم
موجودا اذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان
العاشقين الفارضى

قلبى يحدّثنى بأنك متلفى * روحى فداك عرفت أم لم تعرف

أى روحى فداء أى مبذولة فى هواك عرفت ذلك منى حقا أو لم تعرفه لعدم
صحة المقام لى فى الواقع لا لجهل حاشاك غايته أنه لم يرد اذن بالمعرفة
والتحقيق أنها لا تستدعى سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل أثبت
بعضهم الاذن بحديث تعرّف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدّة ويحتمل
عاملتنى بمقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غليان الدم والرحمة رقة فى
القلب والتدبير النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل
وصف استحال باعتبار مبدئه اطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد
النسيان له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء

لا يجوز

فهو معلوم له تعالى لانه فاعل فعلا متقنا محكما وكل
من كان كذلك فهو عالم ولانه تعالى فاعل بالقصد
والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود
لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لا
يعلم

وهو أقوى فى الاستدلال من الاول (ولا يقال)

لايجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب لك مثلا فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضى التعلق بالخبز أكثر فقال الثانى انما الثغر الحسن الذى فى تقبيله الحياة هذا الرغيف فلا ينكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشياخى أنهم يترنحون بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخوانى أنهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا ثم قد يتسع الامر ويعظم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضا

أهواه مهفهفا ثقيل الردف * كالبدر يجل حسنه عن وصف
ما أحسن واو صدغه حين بدت * يارب عسى تكون واو العطف

ورأيت لشيخ الاسلام فى شرح القشيرية تأويل الردف فى نحو هذا بترادف النعم على أنى أقول تغزل العشاق بالديار وما فيها من الاحجار فأولى آثار المؤثر التى هى رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر أيها الوتر * من فاته الخبر سره الخبر

وأستغفر الله العظيم مؤمنا انه بالمرصاد سائلا منه الرشاد وقد سألت سيدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال يكنون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفناء وكان ذلك بحضر الاستاذ شيخ السادات الوفائى فتوقف فى مثل هذا الاطلاق فقال العيدروس انه ليس استعمالا صريحا بل بطريق الاشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الاولى أعنى السنوسى ومن معه المولى علم الاشياء أزلا على ما هى عليه وكونها وجدت فى الماضى أو موجودة فى الحال أو توجد فى المستقبل أطوار فى المعلوم لا توجب تغيرا فى تعلق العلم ونحوه للشيخ الاكبر ومثله السنوسى بما اذا أخبرك صادق بشئ يحصل غدا فاذا حصل لم يزدد علمك وسبق فى الايمان لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا لان حقيقة الاستقامة أن تشاهد الوقت قيامة فيكون من كمال التخلق بأخلاق الله تعالى فرد بأن العلم بالمشاهدة أقوى وأجيب بأن ذلك فى الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل (قوله وهو أقوى فى الاستدلال من الاول) الاولى عندى وهو أوضح

فى الاستدلال من الاول لانه صرح فى الثانى بالقصد والاختيار ولم يصرح
به فى الاول مع كونه مرادا فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل وان
جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يردا لان فعلهما اتفاقى وفعل المولى
جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا مآل الدليلين
واحد وقيل لا مانع من أن المولى يجعل فيها علما الهاميا اذ الدعى أنا نقول
الفعل فى الحقيقة لله لا لها وأما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثر فى
شئ بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشئ فعل الاشياء محكمة فانما يقتضى العلم له
لا للاول فمردود بأدلة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل مع امكان ايراده
فى الثانى تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح عقلا وليس كذلك
وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن لله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا
فلو حذف هذا السطر ما ضر واعلم أن شطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصرى
السنوسى السيد أبى العباس أحمد بن عبد الله الجزائرى قال ولا يقال لعلم
الله مكتسب وهو يوهم أن النهى عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا
فى الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد
هنا أحسن لاستحالته فتدبر (قوله أو ما تعلقت الخ) فيشمل الضرورى
الحاصل بمعاناة الحواس مثلا فهو على الثانى من الكسب الآتى فى قوله
وعندنا للعبد كسب (قوله عند الاشاعرة) بل وعند غيرهم ممن يقول بقدم
العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تأويل قلنا
لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم أن يكون
كسبيا فان الكسبى يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفى تفسير
البيضاوى ما نصه لنعلم أى ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه أولا تعلقا
استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البعث مع قولنا
أفعال الله لا تعلل وليس كلامنا فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا
معنى لنعلم ليظهر لهم متعلق علمنا أو قول شيخ الشيوخ الملوى أطلق نعلم
بفتح النون وأريد نعلم بضمها وكسر اللام أو قولى انه أسند العلم للمتكلم
وأريد غيره على حد ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون قال العلماء
معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين فى مبحث الالتفات من التلخيص

أى ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى
السابق أنه (مكتسب) لان الكسبى لا يكون الا
حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبى عرفا هو
العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلقت به
القدرة الحادثة وعليهما فلا بد من تجدده وحدوثه
فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق
جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فاأوهم
الاكتساب كقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم مؤول عند
الاشاعرة على جعل لامه للعاقبة والفائدة والمعنى
فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على
الفعل لكنها مترتبة عليه ترتب الاستظلال مثلا
على الشجر المغروس

وعا

من غير أن يكون حاملا على غرسـه وانما الحاصـ
عليه الانتفاع بثمرته (فاتبع سبيل) أى طريق (الحق
وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الريب
جمع ريبة وهى الشبهة التى لم تعلم صحتها ولا فسادها
يعنى فاذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له
تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح
عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها وارتيابها
(حياته) أى اتصاف ذاته بالحياة وهى صفة أزلية
تقتضى صحة العلم ودليل وجوب حياته تعالى وجوب
اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة

ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسـه منزلة من لم يعلم وان رأيتـه
فى اليواقيت عن ابن عربى فانه سمج ولا أظنـه الا دخيلا مدسوسا ثم
الاستفهام فى أى الخ بين أحصى اما انكارى أى ليعلوا أن أحدا منهم
لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم وأنوهيتنا أو انه باق على حقيقته أى
ليعلوا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا أو برؤية التاريخ
على دراهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع فى مثل هذا أن الاستظلال
حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتم التنظير فان الحكم مرادة لله قطعا
اذ لا يوجد شئ بغير ارادته فتأمل ثم اعترض السيد الحموى اخراج ما وافق
الوزن عن الشعر فى القرآن بقيد القصد ولك أن تقول المنفى قصد خاص
وهو أن يجعل بحيث يحمل الاسلوب المعتد به أولا فتأمل (قوله وهو الحكم)
فسره أول الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب
ما فى اضافة الصحة للشبهة (قوله يعنى الخ) يشير الى أن الفاء فصيحة وانه
راجع لجميع الصفات وأن قوله سبيل الحق على حذف مضاف والريب على
حذف مضافين وليس بلازم فيهما وسبيل الحق يحتمل البيان (قوله النافين
لها) هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أى اتصاف) تسمح
فسر الصفة بالاتصاف كأنه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول
الحكماء وأبى الحسين البصرى من المعتزلة أن حياته تعالى عين صحة
اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضى صحة) نقل
المصنف فى الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة لكان
اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان
صحيحا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والا لزم
الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل وأجيب بأن ذاته تعالى كافية فى هذا
التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش فى الملازمة من أصلها اهـ فالحق
أن كمالاته ذاتية له لا يطلب لها مخصص لقيامها به فتدبر (قوله العلم)
قيل هى تقتضى صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه
شرط فى غيره وشرط الشرط شرط فى المشروط ولا يخفاك أن هذا لا يظهر
الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء

مبر

الشرط اقتضاء المشروط فس المصحف مثلا يقتضي الوضوء ولا يقتضي
الصلاة الا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم لسبقيته على
ما أسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغير حي) وما قاله أرباب الكشف
في الجماد كالجذع يدل على أنه أعطي حياة أيضا اذ ذاك فلا يضر التلازم
تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقيل للتسفل فلا يستلزم
حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة لكل حي ويؤيده تعريف
الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله اراد
الكاملة (قوله خاصة) أنث باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا
الاولى بها لانه مدخول في وصف المشبه به وأسلفنا لك غير مرة ان الاولى
أن يكون مدخولا في الكلي الجامع (قوله ففيه دليل السمع الخ) تقدم
ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجبا له (قوله العقل) أي لانها
لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على
قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح
أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أنها
لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح
المسايرة للكمال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل
بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كيفيات الحدوث
وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات ومال له
العضد قال منزهة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الآلة ورده
السعد تلميذه بأنه لا يعقل وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من
التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته
والمعتزلة نفوا أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلقه في شيء كالشجرة ولسان
جبريل (قوله للسكوت) هو ترك الكلام اختيارا والآفة عجز (قوله آمر
الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان آمرا أزلا اكتفاء بعلمه وتقديره والا
تجدد كونه آمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المتكلم بلا
تاء هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكلم بالتاء فأزلي قطعا وعلى

وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حي والحياة الحادثة
كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية (كذا
الكلام) خاصة الصفات فهو في وجوب الاتصاف
به كالصفات السابقة وان خالفها في جهة الثبوت
ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل وهو صفة أزلية
قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بها
آمر ناه مخبر

الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة
فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن وبالسريانية

عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزى قديم فى الكل وعلى الاشتراط
يحصل فيه الصلوحى والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أى من الاقسام
الاعتبارية أعنى وعدو وعيد خبر استخبار وهو واحد فى ذاته كما سبق
فى الحد (قوله يدل عليها) أى على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية
استلزامية فان من أضيف له كلام لفظى دل على أن له كلاما نفسيا وقد
أضيف له تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد فى
أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم
خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله
قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام
اللفظى الا لمن له كلام نفسى لا كالجماد وتكفى الاضافة هكذا اجمالا
وان لم يكن اللفظى قائما بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتنا قائمة
بالهواء وفهم القرافى أن المراد المدلول الوضعى فقال منه قديم وحادث كخلق
السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوى فى الحاشية
وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة
حادثة فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون
محفوظ فى أذهاننا على ما سبق فى الوجودات الاربع مع التسمح والا
فالقديم لا يحل حقيقة فى شئ من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما
شددوا فى مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذ ذاك كما قد يشاهد أمثاله
(قوله والاشارة) يقال هى من العبارة ويجاب بأنه أراد بالعبارة الكتب
المنزلة والاشارة لفظ نستعمله فمن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم
ويكفى فى الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها
على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة لقرئه أى جمعه أو
فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح وأما كلام الله فمشترك
وقيل حقيقة فى النفسى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتى المصحف كلام الله
كفر الا أن يريد ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله أو بالسريانية) هى لغة
آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف
وصار سريانيا وهو نسبة الى أرض سريانة وهى جزيرة كان بها نوح وقومه

قبل الغرق اه ملخصا من مواد بمهلة شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) قرئ شاذا بفتح الهمزة كما في البيضاوي قال السمين في اعراب آل عمران التوراة والانجيل عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار وأصلها وورية بوزن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتبت بالياء على الاصل وقال الفراء هي تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها على أنها من وريت في كلامي لما فيها من المعاريض والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل للاب أو بمعنى الماء الذي ينضح من الارض أو بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع به بل بالتوراة (قوله فالمسمى واحد) أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة أزلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى أن هناك عقليا أيضا ولم يتصف بذلك لزم النقص وضعفه لامكان أنه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد (قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قوله أهل اللسان) يعني لغة العرب كقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد (قوله قامت به) قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة سمجة (قوله السمع) أي زائدا على العلم خلافا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قوله وغير علم هذه لنا أنهما زائدتان على العلم في الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما يعهد لنا من أن البصر يفيدنا بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر (قوله أو بالموجودات) أو لحكاية الخلاف ويأتي هذا عند قوله وكل موجود أنط للسمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعلق بسمع

فالانجيل وبالعبرانية فالتوراة فالمسمى واحد وان اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليل السمعي واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم وشاع فيما بين أهل اللسان اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت أن الباري تعالى متكلم وانه لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وان الكلام نفسي وحسي وانه يمتنع قيام الكلام الحسي بذاته سبحانه تعين النفسي ولا يكون الا قديما وما دسته (السمع) فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدركها ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء (ثم البصر) وهو سابعها فهو مثل ما ذكر في وجوب الاتصاف به وهو صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدركها ادراكا تاما لا على طريق التخيل والوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بدى) أي (أتانا) أي ورد بصفة الكلام والسمع والبصر (السمع) أي دليل هو المسموع

الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بها ما يشمل كلم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقه) أى لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناه ونحوه أزال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يبتدئ كلاما أو يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقعة المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كلمه كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معانى يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا لتبعيض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبى منصور أن موسى كلم بغير القديم يشير قول سيدى عمر فى التائية

ومن على سمعى بلن ان منعت أن * أرى فمن قبلى لغيرى لذتى

واعلم أن ما اشتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبى التكلم فى مثله ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر ببال موسى هل ينام الله ان صح حمل على جهلة قومه اه قلت لعل معناه أخطروه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا أرنا الله جهرة وأما على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى روى أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بحدثان ما ذاق من اللذات اللاتى لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثله شئ جل وعلا ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس الى شئ من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الامور فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدما محضا عند اطلاعها من ذى الجلال على ما أطلعت لولا أنه ثبتها وأمسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا اه قالوا وسبب اللذة بالاصوات الحسنة تذكر خطاب ألست بربكم وسبحان الله رب العالمين أن يشابه كلام المخلوقين ورأيت فى كلام الاستاذ بن وفى ان الالحان رمز للطائف أودعت فى النفوس يوم ألست بربكم عجزت عن الافصاح بها فى صريح العبارة (قوله تكليما) هذا

ومراده أنه ورد باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل فى الاطلاق الحقيقة قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير مع اجماع أهل الملل والاديان وجميع العقلاء على أنه متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفا للذى يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشئ بها

مما يرد به على المعتزلة فى دعوى المجاز بالكلام الى خلقه وذلك أن التأكيد بالمصدر يفيد الحقيقة ورد بأنه سمع التأكيد مع المجاز فى قوله

بكى الخز من روح وأنكر جسمه ✱ وعجت عجيجا من جذام المطارف

وأجيب بأن العجيج مستعمل فى حقيقته فلذا أكد ثم المركب متجوز فى هيئته على سبيل التمثيل وقد أطال هنا فى شرح الكبرى فانظره (قوله مغايرة الكلام للعلم الخ) ان قلت هذا بديهى قلت مثار الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسى فتدبر (قوله فهل) لو قال وهل بواو الاستئناف لكان أوضح ولعل الفاء فى جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها أى واذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تأمل (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها كما يأتى وكأنه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أثبتها بالدليل العقلى أثبت الادراك ومن أثبتها بالسمعى نفاه كما سيقول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة أو للملموسات ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح فى حل المتن الاول وظاهره عند اقامة الدليل الثانى ان قلت ما معنى ترجيح الثانى على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف فى العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منهما غير ثمرة الآخر وان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد فى الادراك اللذة والالم كما فى مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعان للمس أو الشم أو الذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجدانى باطنى (قوله بالملموسات الخ) يأتى للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهى واحدة قطعا ولا يجوز أن يطلق عليها اللمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالها) أى محال الملموسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والملموس النعومة أو الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط وياتى له فى القول الثانى خلافه لانه قال لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضى أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يخفى

التوفيق

وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة (قوله) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها (ادراك) تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا جهة

ولا تكيف بكيفياتها اختلف فى اثباتها وعدمه فذهب القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراكات المتعلقة
بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما وأيضا هى كمالات وكل حى قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف
بأضدادها وهى نقص لان معها فوت كمال والنقص
فى حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك
الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من
نفى الاتصال بالاجسام ونفى اللذات عنه تعالى
والآلام (أولا) أى أوليس له تعالى صفة زائدة
تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينها وبين
الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور
انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى
واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان
احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم
يرد بها سمع ولا دل عليها فعل له تعالى ودعوى أنه
تعالى لو لم يتصف بها اتصف بأضدادها فاسدة
لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى
به فى جواب ذلك (خلف) أى اختلاف مبنى على
الاختلاف فى دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة
فمن أثبتها بالدليل العقلى أثبته ومن أثبتها بالدليل
السمعى نفاه (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح
وعند متعلق بصح وضمير فيه يعود على الادراك
وتقدير المتن وصح الوقف أى التوقف عن ترجيح
اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما
عند قوم من المتكلمين لتعارض الادلة فلا يجزم
بثبوت الادراك له تعالى زائدة على العلم كأهل
القول الاول لان المعتمد فى اثبات الصفات التى
لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد
باثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها
كأهل القول الثانى لانه انما يتمشى على قول بعض
الظاهرية أنه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع
المذكورة وهذا القول أسلم وأصح من الاولين
والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها بما به يدرك ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع
الاقسام وهى سبع وقيل لها المعنوية

التوفيق اذا أردته ببيانية الاضافة فى الاول أو حذف محل من الثانى تدبر
(قوله ولا تكيف بكيفياتها) الباء سببية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة
مخصوصة فالمولى لا يتصف باللذة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فتامل
(قوله أولا) كثيرا ما يأتى المؤلفون بهل بمعادل لافادة الاحكام وان لم يكن
جيدا فى أصل العربية كما نبه عليه المغنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه
دعوى لا يسلمها الاول بقول عادى (قوله ولان احاطة العلم بمتعلقاتها
كافية) كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضا لا يتم قوله
بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة فى الشاهد ورب كمال
فى الشاهد نقص فى الغائب كالزوجة والولد على ما سبق فى الكلام (قوله
لم يرد بها سمع) أى على الوجه المفروض من تعلقها بالملموس وما معه وانها
زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها
علما وبصرا ومعا على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة الملوى
أفعل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اهـ
قلت أفعل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه لا يتأول بعيد ذكرناه فيما
كتبناه على شرح العلامة المذكور للسمرقندية عند قولها والترشيح أبلغ
حاصله أن من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق أنه
على بابه ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحة عند القوم نفسهم وكلام
الشارح فى تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى
المصدرى أما بالمعنى الاسمى المراد سابقا فهو صفة قديمة زائدة الخ ثم فى كلامه
أخذ للمشتق فى تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل
فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح
وصدوقها الصفة التى بها الادراك والتمثل والمشاهدة يرجعان للاحاطة
والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو
أريد النتيجة اللغوية فان ثمرة العلم الانكشاف لا عالم فتامل (قوله وهو
الصفات الخ) ظاهره أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذى
صرح به فى شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل
كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعانى وقولهم من نفى

نسبة للسبع المعانى التى هى فرع منها فقال وحيث وجبت له الحياة فهو (حى) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله أنه تعالى حى وسميع وبصير وانعقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم القادر لا يكون الا حيا ضرورة وحقيقة الحى هو الذى تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق وحيث وجب له العلم فهو (عليم) أى عالم وهو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك فهو المتمكن من الفعل والترك يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعى المختلفة وحيث وجبت له الارادة فهو (مريد) وهو الذى تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده وحيث وجب له السمع فهو (سمع) أى سميع لكنه حذف الياء منها للضرورة وحيث وجب له البصر فهو (بصير) لان كل حى يصح أن يكون سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال فى حق من يصح اتصافه بها نقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشا يريد) الى اختياره مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وانه يطلق احداهما على الاخرى والمعنى أن كل ما يشاؤه الله فهو من حيث انه مشاء له مراد له وكل ما يريده فهو من حيث انه مراد له مشاء له خلافا لمن فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لا خلاف لارباب المذاهب والملل فى ذلك وانما اختلفوا فى معنى كلامه وفى قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتى بيانه فى قوله ونزه القرآن أى كلامه عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق

المعنوية كفر معناه اذا أثبت الاضداد (قوله نسبة للسبع المعانى) من باب قول ابن مالك والواحد اذكر ناسبا للجمع ولم يجعلوه هنا شابه واحدا بالوضع حيث صار اسما للسبع المعلومة (قوله فرع) يعنى كالفرع اذ لا فرعية حقيقة فى القدماء (قوله وحيث وجبت الخ) جميع هذه الحيثيات فى المعنى للتعليل مقدمة على المعلول (قوله فهو حى) كأنه يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لمحذوف وليس عطفا على ما سبق من الواجب له لان حى من أسمائه تعالى تأمل (قوله كما علم) اما انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية أو تعليل نظير واذكروه كما هداكم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه يقدر لهذا أى وما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحى) يعنى المعهود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعنى لا من غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس ذلك) أى حقيقة وصف الحى (قوله أى عالم) يشير الى أنه ليس بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وان كانت هى الانسب بقوله وهو الذى علمه شامل الخ ثم هى مبالغة نحوية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشئ فوق ما يستحق فستحيله فى حقه تعالى (قوله الدواعى) يعنى الحكم على ما سبق وما فى حاشية شيخنا عن الرازى من التعبير باعتقاد المصلحة أو ظنها منظور فيه للحادث (قوله فتوجده) تسمح والمراد فتخصصه بالوجود والايجاد من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) أى وسكن الميم أو العين والا لذهب لوزن الكامل (قوله لان كل حى الخ) ميل للدليل العقلى وسبق ضعفه فى الصفات الثلاث (قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والملك لان كلا منها فى الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشيئة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله أنه متى اتحدت حيثية التعلق بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحيثية بالنوع كمطلق الانكشاف فى السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية

كما فى الصحائف للشمس السمرقندى وكذلك يعبر عنهم فى هذا المبحث
الشهرستانى فى نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هى الموجودة غير
الاعتبارية نقل الشعرانى فى اليواقيت أواخر المبحث الحادى عشر مانصه
قال الشيخ فى باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى
قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة
الممكنة للعالم سماه ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات الى أن قال
وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن
الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك ميل لنفى
زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك أوائل مبحث المعاد (قوله من
نفاها) وأصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع
جهاته وفهم أن الصفات تنافى الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة
فى الاعتراض وان لم يقل بها الخصم (قوله الثبوتية) الاولى الوجودية
(قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظرا للمفهوم وزيادة الوجود وان لم
تنفك قال الشمس السمرقندى فى الصحائف وهو خلاف لفظى ولكون
الصفات ليست غيرا وقع فى بعض العبارات التسمح باضافة ما للذات لها
نحو تواضع كل شئ لقدرته وفى الحقيقة اللام للاجل أى تواضع كل شئ لذاته
لاجل قدرته والانعبادة بمجرد الصفات من الاشراك كما أن عبادة مجرد الذات
فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفى الحقيقة الذات
من حيث هى ذات لاسبيل لها وانما حضرتها وحدة محضة حتى قالوا ان فى قولهم
فنى فى الذات تسمحا لان تجليها يتلاشى ماسواها وانما الآثار محروكة
بالصفات فكيف تنفى واذا وصل العارف لوحدة الوجود فى الكون فلا
يتوقف فى التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار فى ذات اتصفت
بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر (قوله أى وليست) اشارة
الى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشئ اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست
غيرا ولا عينا قلت أجابوا بما حاصله أن هذا انما يرد لو كان الغير هنا ما قابل
العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينا بل شئ ملازم
(قوله كالواحد من العشرة) تقريب فى الجملة ولو حذفه ما ضر (قوله لادى

الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من
نفاها تقريرها أن الصفات الوجودية إما أن تكون
حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى
فى الازل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من
الكمالات وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء
وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى
بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فأجيب عنها بقوله
(ثم صفات الذات) أى ثم بعد تقرر الواجب لذاته
تعالى وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته أخبرك
بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بأن تقول ان
الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه
خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له
تعالى (أو) أى وليست (بعين الذات) كالواحد
من العشرة ولا بالو قلنا هى هو لأدى الى أن يكونا
الهين

ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث
وهو محال وتلخيص ما أشار اليه من الجواب أن
المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع
تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض
فينتفي التعدد لانه لا يكون الا مع التغاير فلا يلزم
التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فعلم
أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة
عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك
فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بحياة عالم
بعلم قادر بقدرة وهكذا ومانفى المعتزلة الصفات
الا هربا من تعدد القدماء ونحن نقول القديم
لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات
وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم
لذاته وباضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية
كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية
كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير
والنفسية أيضا كالوجود فانها عين والفرق بين
صفات الذات القديمة عند الاشاعرة وصفة الفعل
الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتق
من معنى قائم بها كالعلم وعالم وصفة الفعل
ما اشتق من معنى خارج عنها كخالق ورازق فانهما
من الخلق والرزق واعلم أن الصفات الثبوتية
قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول ما يقتضي
أمرا زائدا على القيام بمحلها كالقدرة فانها تقتضي
مقدورا يتأتى بها ايجاده واعدامه والارادة فانها
تقتضي مرادا يتخصص بها والعلم فانه يقتضي معلوما
ينكشف به والكلام فانه يقتضي لذاته معنى يدل
عليه والسمع فانه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به
والبصر فانه يقتضي لذاته مبصرا يبصر به

الى أن يكون الهين) فيه نظر والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان
اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لان التشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود
بانه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لأدى الى اتحاد
الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول مبحث المعاني امكان
تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجعه مع ما معه (قوله لكانت محدثة) أي
والاالزم تعدد القدماء المتغايرة (قوله وجبت للذات) أي لا تأثير الذات فيها
تعليلا لانها اقتضت كالا تم أزلا فيلزمه الحدوث الذاتي وقد سبقت الاقسام
الاربعة (قوله لا بالذات) أي لا بذاتها هي أعني الصفات وهذا ميل من
الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق مار على طريقة الجماعة
وسبق تحقيق المقام (قوله وباضافة الصفات الى الذات) أي المقصورة
اصطلاحا خاصا على المعاني (قوله والاضافية) قد تكون متجددة نحو
مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى (قوله
كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير) حق العندية التأخير عن الغيرية
أي الانفكاك فافهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم
ولعله خصهم لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مبحث القدرة
(قوله أو اشتق) تسمح من وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض
الالفاظ الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة ولعله لاحظ أن محط القصد
الصفة على مانقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ)
حقه ما كان معنى خارجا أو اشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى
هنا مطلق الوصف (قوله الثبوتية) يعني الوجودية ولو عبر به كان أولى لتخرج
السلوب والمعنوية فلا تعلق لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة
اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا
قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تأمل
(قوله يقتضي أمرا زائدا) يعني يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا
تقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه تتعلق به الصفة وقد
يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلق
بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح

به

به الشارح فى الكلام ومابعده وحذفه من الاوائل لدلالة الاواخر وان كان
الغالب العكس (قوله بمحلها) الأليق بمقام الالوهية بموصوفها أو نحو ذلك
ولايجبنى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت
القدم والبقاء والوجود على أنها معان كما سينقل الشارح وان كان الراجح
خلافه (قوله فانها صفة مصححة للادراك) هذا لايناسب هنا فالاولى أن
يقول فانها لاتطلب أمرا زائدا على قيامها بالذات اللهم الا أن يقال المراد
مصححة للادراك فقط ولا تقتضى أمرا زائدا (قوله والادراك) سبق للشارح
طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع
للجائز ولك أن ترجعه للواجب أيضا ليخرج الواجب العدمى كانتفاء
الشريك فان الظاهر أنه لايسمع ولا يبصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم
(قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والا فالجواب الاتحاد
فقط كما يقول ووحدة أوجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير الى أن النكرة
وان كان الغالب أن لاتشمل فى سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا
وقد قال بلا تناهى مابه تعلقت (قوله أو مالا يمتنع) تنويع فى التعبير والمعنى
واحد وهو أن المراد بالامكان هنا الخاص وهو نفى الضرورة عن الطرفين
لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قال
العلامة الملوى لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيات ما بقى للقدرة متعلق
اذ كل ممكن اما واجب عرضى ان علم الله وجوده والا فمستحيل وأما الامكان
فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) أى ان تعلقت
بايجاده وقلب الحقائق ان أعدمته لان حقيقة الواجب لاتقبل العدم وقوله
فى المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أى ان تعلقت بايجاد الافراد المستحيلة
وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه ففى الشارح احتباك بقى ههنا أمران
الاول قرر لنا شيخنا محشى هذا الكتاب شهاب الدين سيدى أحمد
الجوهرى الشاذلى عند قراءته لنا هذا الكتاب فى رمضان بالمقام الحسينى أن
قوله كالواجب معناه كأفراد الواجب أما مفهومه وهو الصورة الذهنية
فتتعلق به القدرة اه ولايخفاك أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات
التحقيق أنه لا وجود له فى الخارج أصلا بل هو أمر اعتبارى لا يوجد

وضابطها مالا يتعلق مالا يقتضى أمرا زائدا على قيامها
بمحلها كالحياة فانها صفة مصححة للادراك كما يأتى
والمتعلق اما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى
كالعلم والكلام أو ببعضها كالقدرة والارادة فبالممكن
فقط والسمع والبصر والادراك بالواجب والجائز
الموجود وهذا ما شرع فى بيانه الآن بقوله (فقدرة)
أى فاذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما تتصف
به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن
القدرة الازلية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو
مالا يجب وجوده ولا عدمه أو مالا يمتنع وجوده
ولا عدمه لذاته فدخل مالا يتأتى ايجاده من
الممكنات لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره
كممكن تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان أبى
لهب مثلا وخرج الواجب والمستحيل لان القدرة
صفة مؤثرة ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم فالا
يقبل العدم أصلا كالواجب لايصح أن يكون أثرا
لها لئلا يلزم تحصيل الحاصل ومالا يقبل الوجود
أصلا كالمستحيل لايصح أن يكون أثرا لها أيضا لئلا
يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا وكلاهما
محال

الا فى الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتباريات الثانى قرر لنا شيخنا
العلامة الامام أبو الحسن على بن أحمد العدوى حفظه الله تعالى أن قولهم
قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الآدمى قردا مثلا وأجاب بأن قولهم قلب
الحقائق محال معناه قلب اقسام الحكم العقلى لبعضها كأن يصير الواجب
مستحيلا وعكسه اه تقريره ووقع فى شرح دلائل الخيرات فى الاحاديث
أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما لحقى خلق الله عز وجل من
ذلك القول ملكا الخ عن ولى الدين العراقى انكار خلق الملك من العمل لان
العرض لا ينقلب جوهرا وان مر فى نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء
المعنوى وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على ما قيل حقيقة الجواهر واحدة
عند المتكلمين أو على كلام المناطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمى
مثلا بعينها هى حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشئ الواحد شيئين
متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال كالماء ورقى الهيولى فلا يرد علينا
فليتأمل وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل لبلقيس
الامراء من مل طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل
والانقلاب العيانى لا بد فيه من مشترك يبقى فى الحالين كالجوهر المطلق بين
الانسان والقرد ولا يعقل ذلك فى العرض والجسم وان شئت آمن بمثل ذلك
اجمالا وفوض (قوله عامل بممكن) أى وقدم المعمول للحصر والوزن
وتقدم ما فى قول ابن عربى من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحيا) بضم الصاد
نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود وأما صلاحا بالالف فبفتح الصاد وقد مر
تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعنى المتجدد كالموجود بعد عدم
فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتباريات فى حدوث العالم وغيره (قوله
تعلقت) ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره
على أنه يمكن حمل الاول على التنجيزى والثانى على الصلوحى وهو الانسب
لقوله بلا تناهى وأما قول المصنف فى الشرح ان الاول فى حيز الاثبات
والثانى فى حيز النفى فمما لا يعبأ به (قوله بأن لا يخرج عنها فرد منه) اعترضه
شيخنا بانه لا يلزم من عدم التناهى عدم خروج فرد اذ قد يخرج افراد كثيرة من
غير المتناهى ويكون الباقى غير متناه فاهذا التصوير هذا زبدة ما فى الحاشية

وقوله (تعلقت) عامل بممكن أى تعلقا صلوحيا
وهو التعلق القديم بمعنى أنها فى الازل صالحة
للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية
بهما فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق
الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى
وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات بقوله
(بلا تناهى ما) أى الممكن الذى (به تعلقت) بأن
لا يخرج عنها فرد منه يعنى أن قدرة الله تعالى غير
متناهية المتعلقات

لقوله تعالى والله على كل شئ قدير وخلق كل شئ فقدّره تقديرا (ووحدة أوجب لها) أى للقدرة يعنى ان مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تتعدد وان تعددمقدورها وتباينت أحواله نعم يجب لتعلقاتها ان تختلف بحسب اختلاف تلك الاحوال لوجوب الفرار من تعدّد القدماء (ومثل ذى ارادة) يعنى أنّ ارادة الله تعالى مثل قدرته فى وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التى منها الشرور والقبائح وعدم تناهى متعلقاتها ووجوب ١٦١ وحدتها بلا تفاوت وان اختلفت جهة التعلق فيهما فانّ القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد أو الاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعوّل عليه فى ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السمعية انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا فى وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تناهى متعلقاته ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص تعلقه بالممكنات فقط كما فى القدرة والارادة بل (عمّ ذى) أى الممكنات التى أشعر بها عموم قوله بممكن فشارك القدرة والارادة وزاد عليهما بأن (عمّ أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عمّ أيضا (الممتنع) العقلى كشريك له تعالى واتخاذه ولدا أو صاحبة يعنى أنه يجب شرعا أن يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى أنه لا ينقطع واما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فانه محيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلقه سمعا فكمثل قوله تعالى والله بكل شئ عليم عالم الغيب والشهادة وأما وجوب وحدته فلأنّ الناس انحصروا فى فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصوّر وقوعه لزمه من الفساد كذا واعلم أنّ تعلقات القدرة والارادة ٤١ مبر والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات الا ما أراد ايجاده أو اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم أنه يكون من الممكنات اراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا ايمان أبى جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهى عنه وهو واقع بارادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعنى أنّ كلام الله تعالى النفسى القديم القائم بذاته مثل العلم فى أحكامه الثلاثة

ويمكن أن يقال المراد بعدم التناهى أنّ القدرة لا تنتهى لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما فى قول الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شئ قدير) يناسب الصلوحى والمراد الشئ اللغوى أى الممكن (قوله خلق كل شئ) يناسب التنجيزى (قوله لتعلقاتها أن تختلف) يعنى التنجيزية الحادثة وأما الصلوحى القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب الفرار من تعدد القدماء) فيه أنّ هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالاحسن أن يقول لانّ تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لا ثمرة له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدى الى التعاند بينهما والقصور وتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أى الصلوحى وأما التنجيزى فقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يغنى عنه التنجيزى القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعوّل عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والا فكذلك الادلة العقلية اذ لو لم يعم تعلقها لكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجود فى سرعة الايجاد والا فالمعدوم لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أى من مثلث ومربع الى ما لا نهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضى التناهى انما هو فى حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والا فمساواة القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام فى ذلك اليوسى على الكبرى (قوله والكليات) لعله أراد بها الجامعة الخارجية والا فهى اعتبارية لا وجود لها فى العالم على التحقيق واعلم أنّ هذه المباحث سبق تحقيقها فى الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض بابى سهل الصعلوكى ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر فى قوله ووحدة أوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تنجيزى قديم بذاته وصفاته وصلوحى بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزى حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) أى بالذات فلا ينافى أنّ له أقساما اعتبارية أمرا ونهيا الخ مع عدم التبعيض كما سبق (قوله فلنتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا الحال

فى وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز ووجوب وحدته وعدم تناهى متعلقاته فعموم تعلقه لصلاحيته لجميع وعدم تناهى متعلقاته لامتناع التخصيص فى صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفى كلام ثان قديم (فلتتبع) أى القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أى علق (للسمع) الازلى (به) أى اعتقد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الازلى (و(ادراكه) مثل سمعه ١٦٢ (ان قيل به) أى بثبوته له تعالى كما تقدم يعنى أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا عينا كان أو معنى كليا كان أو جزئيا مجردا كان أو ماديا مركبا كان أو بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنى على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذى فى كلام السعد وغيره أن السمع الازلى صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الاربع وهى الكلام والسمع والبصر والادراك يعنى أنها مغايرة للعلم فى الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كما ثبت) عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لاخواتها اذ لا فرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صيغة الامر فى قوله أنط كما استفيد عدم تناهى متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (ما بشئ تعلقت) أى لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات الثمانية المتقدم ضابطها وانما هى من الغير المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك بمعنى أنها شرط عقلى له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماؤه العظيمة) أى الجليلة المقدسة

والاعتبار فلا تتعلق بما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول لمحذوف أى اقصد كل موجود أنط أى علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمنه معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه ايماء لاختلاف مرجع الضميرين نظير اسمى الاشارة فى قوله ومثل ذى ارادة الخ وسبق ما فى نحوه (قوله كليا) سبق ما فى جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسى (قوله للعموم) بأن يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهى تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المسموع لنا وله فيخالف وعلى العكس قوله الخصوص فتأمل (قوله عدم تناهى متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبنى على أن له تعالى كمالات وجودية لا تتناهى على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على الفرض والا فالحادثة لا تتعلق أيضا (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أى بالنظر لذات الحياة والتلازم فى القديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكمالات الوجودية التى لا نعلم تفصيلها على اثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماؤه مبتدأ والعظيمة صفته والقديمة خبره وكذا صفات ذاته جملة معترضة والاصل وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح فى المزج (قوله العظيمة) مجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى له الاسماء الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفى المبحث الثالث عشر من اليواقيت عن ابن عربى أسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فان ذلك لامر خارج وقال أيضا ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما فى ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما أن الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعى فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لا يكون فى فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامى عن

الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا
كنت كذلك فادفع الى أي اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال
الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي علي بن وفي رضي الله عنه يذهب
الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله
فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية وأجمع المحققون
على أنه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله أكبر
أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين
رضي الله عنه نحو ذلك أيضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص
الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها
الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها
يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع اه وقال
أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء نا بالاسم
الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة
فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء
الاخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه فتأمل
هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين والله أعلم
هذا نص الشعراني بالحرف والظاهر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في
ابن عبد الحق في تفضيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة
وكثرة الثواب والصراحة والاهمية ونحو ذلك والتساوي من حيث ان
الكل لله تعالى فليتامل (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق وفي بعض
مواضع من كلام ابن عربي ما ثم اسم علم لله أبدا فيما وصل الينا وذلك لان
الله تعالى انما أظهر أسماءه لنا لنثني عليه بها والاعلام لا يثنى بها لتمحضها
للذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوي من أن
لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع أخر صرح ابن عربي بعلميته كما
في اليواقيت (قوله كالله) هو أعرف المعارف في المشهور وفي اليواقيت
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هوية

والمراد بها ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار
الصفة كالعالم والقادر وقديه

الحق التى لا يعلمها الا هو اه ورأيت فى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على
وفى أل للتعريف بالكمالات ولا لنفى التنزيهات و ه للذات فكان الاسم الله
جامعا فلذلك خص بالميم فى اللهم التى شأنها الجمع فى الاضمار وأدخلت الكاف
خداى بلغة الفرس وتنكر بلغة الروم قال فى اليواقيت وبلسان الحبشة
واق وبلسان الفرنج كريطرور قال وهى معظمة فى كل لغة لرجوعها الى
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة فى كتابنا شرح البسملة
الكبير (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهى حادثة
قطعا وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك
وأجيب أيضا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلا وفيه أن هذا لا يحسن
فى الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم
أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره فى الازل وفيه أن جميع
الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما
سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ولا
يظهر فى نحو الخالق الرازق وذلك المامر عليه شمس الدين السمرقندى فى كتابه
الصحائف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من
فعله تعالى كالخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور ومما ذكر أن
قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم مما سبق ولا يحسن
ردا مع أن الكلام دال على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصية للاسماء
ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله المغربى ما حاصله أن من كلام
الله تعالى القديم أسماءه هى المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمرا ونهيا الخ
والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا على معانى الاسماء وذلك من غير
تبعيض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى ينشرح له
الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هى بالاولى وأما اعتراض العلامة
الملوى عليه بأنهم لم يذكروا اسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما
سبق فى الحمد لله أن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما
ظهر لهم اذ ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى
آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها

باعتبار التسمية بها فهو الذى سمى بها ذاته أزلا
(كذا صفات ذاته) أى القائمة بذاته تعالى وهى
السبع السابقة مثل الاسماء عندنا

موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة أى أنّ الله تعالى وضعها لنفسه قبل
ايجاد نائم الهمها للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق فلينظر ونقل والد بعلة
شيخ الاسلام عن الامام القرطبى ما نصه من قال الاسم مشتق من السمو
وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد
فنائهم لاتأثير لهم فى أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من السمة
يقول كان فى الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفنيهم
يبقى بلاها وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه
والظاهر أنّ هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله فهى
قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء مساهلة فى المزج (قوله أى
فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبله فى الصفات
وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما ظهر فى الصفات فتساهل الشارح
فى سياق الكلام (قوله السلبية) كأنه رأى اختصاص القدم بالوجودى
والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها أزلا ورأيت بخط
سيدى أحمد النفراوى أنّ ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور
(قوله لكراهة الواوين) ان قلت قد اجتمعا فى نووا وجووا قلت هذا
فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة قلت ليس الالحاق كليا
والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى
كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم يرد (قوله أنّ اسماءه) بالدرج
والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أى بدليل قوله بعد وكذا الصفات
(غريبة) لانعرف فى أسمائه تعالى مركبا مزجيا وفى اليواقيت قال ابن عربى
الذى أعطاه الكشف أنّ الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز قال وبلغنا
أنّ الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أفرد هذا كلامه
ولانعرفه لغيره (قوله على تعليم الشارع) أى فى خصوص الاسم ولا تكفى
المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب (قوله مما لم يكن اطلاقه
موهما) فيه أنّ الوارد يقبل ويؤول كما يأتى فى صبور الخ وهذا القيد ذكروه
لعدم ماورد مشاكلة كخير الماكرين فلا يجوز فى غير مورده لايهام الحقيقة
وانما ورد تنزلا وتلطفا فى خطابنا مجازا قال ابن عربى وتخيل اذا سمعنا ذلك

فهى (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم
مسبوقيتها بالعدم أى فليست من وضع الخلق له
لانها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم قيام
الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا
عنها فى الازل ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينافى
وجوب الغنى المطلق وخرج باضافة الصفات الى
الذات السلبية والفعلية فليس شئ منهما بقديم عند
الاشاعرة ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذووة
فحذفت العين لكراهة الواوين ثم قلبت اللام الفا
والحق بها التاء المجرورة والله أعلم (واختير) أى
واختار جمهور أهل السنة (أنّ اسماءه) المراد بها مقابل
الصفة (توقيفية) أى تعليمية يتوقف جواز اطلاقها
عليه تعالى على تعليم الشارع واذنه فى ذلك بأن يسمع
من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو يأذن فى استعماله
كذلك فما أذن فى اطلاقه واستعماله مما لم يكن اطلاقه
موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح جاز اتفاقا وما لا
فعلى المنع والتحريم اذ لا يجوز أن يسمى النبى صلى
الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لو سمى واحد من
افراد الناس بما لم يسمه به أبوه لما ارتضاه فالبارى
تعالى أولى وليس الكلام فى أسمائه الاعلام

الموضوعة في اللغات وانما الخلاف في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهي مادل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الأسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعيه) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق مالم يثبت سماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا تجاوز السمعية سواء أوهمت كالصبور والشكور والحليم أولم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ماورد به كتاب أوسنة صحيحة أوحسنة أواجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العلميات أما ان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع ولما تقدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا وسمعا وورد في القرآن والسنة مايشعر باثبات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) أي لفظ ناص ورد في كتاب أوسنة صحيحة (أوهم التشبيها) باعتبار ظاهره لاانه أي أوقع في الوهم صحة القول به كمنه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا وفي الصورة ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويبقى وجه ربك يد الله فوق أيديهم (أوله) وجوبا بأن تحمله على خلاف ظاهره

وأنشد

ان الملوك وان جلت مراتبهم ✽ لهم مع السوقة الإسرار والسمر

(قوله الموضوعة في اللغات) أي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفى به دليلا هذا حاصل مانقله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خنداي مثلا ليس بوحي شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه لاهل غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة والافثبوتها أغلبه بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذي لايعجل العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكتم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل يثيب على القليل الكثير وقيل المثني على من أطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت الغني بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لاتكون غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أحسن الينا وأساء اليك فمجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العلميات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي فيقاس واهب على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سيقول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أخل بقول والده في الشرح ماخلا المجسمة والمشبهة واعلم أن من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياخنا كفره كيف وقد صح وجه لا كالوجوه ويد لا كالايدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل (قوله الخلف) من الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف أسلم (قوله أي لفظا ناص) أي وليس المراد ماقابل الظاهر والا لم يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيها) منه الاستواء على العرش فيؤول

بالاستيلاء

بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وثم في الآية للترتيب الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله قياس من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على عرشه بمعنى أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو فصل القهار على العرش لسوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة * لولا مجابه عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي كمل وتم بالعرش تقديم ثم استوى الى السماء أي توجه خلقه والرحمن خبر لمحذوف أي هو الرحمن فليتأمل ومن المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برد أنامله بين ثديي أو كما قال فيؤول بأن المعنى أتاني احسان من ربي ووضع اليد تعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بأربابه كما يؤول قلوب الخلائق بين اصبعين من أصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والضحك بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال الى غير ذلك (لطيفة) سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا يؤول العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة فقال له لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالاولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو التفويض مع التنزيه فانه تأويل اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزه

والمراد أوّله تفصيلا لا معينا فيه المعنى الخاص أخذا من قوله المقابل الاتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين فتؤول الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والاتيان باتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه وكذا النزول وحديث ان الله خلق آدم على صورته ضميره يرجع الى الاخ المصرح به في الطريق الاخرى التي رواها مسلم بلفظ اذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته

عنه أزلا قال امام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلونى على يونس فلولا
تنزهه عن الجهة لكان محمد فى معراجه أقرب من يونس فى نزول الحوت به
لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده
رواية صورة الرحمن كخلق علم وهو المعنى الذى كان به خليفة وخص الوجه
لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم
والجمال والجلال انما يظهران غالبا فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقيتها
فوقية عظمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله محمل له معنى
صحيح) اما أن ضميره للموهم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضميره للمحمل
ويرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد والا فالمحمل نفس المعنى (قوله
على أن الوقف على قوله والراسخون) أى انه معطوف على لفظ الجلالة
وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لا انها
بيان للتأويل لان هذا الكلام مبنى على أن المراد بالتأويل فى الآية
التفصيلى (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجملة والراسخون الخ
استئناف مقابل فى المعنى لقوله فأما الذين فى قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله
خلق القرآن) وقع فيها لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخارى فارا وسمع يقول
اللهم اقبضنى اليك غير مفتون فمات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار
عشرين سنة وسئل الشعبى فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان
فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا فى اليوسى
على الكبرى واشتهرت أيضا عن الشافعى قال اليوسى ومنهم من تجانن حكى
عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك فقال للامير تعز فقال من فقال له
مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا
مات القرآن فى شعبان فبماذا يصلى الناس فى رمضان فقال الامير اخرجوا
عنى هذا المجنون وفى الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء فقيل
وأول من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسى وكان
شيخه أبو الهذيل العباسى الا أن المأمون فى خلافته لم يدع الناس لذلك بل
كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى عزمه فى السنة التى مات فيها
على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به فطلب

والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود
واليد بالقدرة وأشار لتنويع الخلاف بقوله (أو
فوض) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه
تعالى وأوله اجمالا كما هو طريق السلف (ورم) أى
اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له
تعالى عما لا يليق به فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه
ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته
على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذه النصوص
من عنده سبحانه فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف
على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذى دل عليه
ذلك الظاهر وعلى تأويله واخراجه عن ظاهره المحال
وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسوله صلى
الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا فى تعيين محمل له معنى
صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى
والراسخون فى العلم أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله
ثم شرع فى مسئلة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن) أى
ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن (أى
كلامه) النفسى الازلى القائم بذاته تعالى (عن
الحدوث) أى الوجود بعد العدم فليس مخلوقا ولا
قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم من امتناع
قيام الحوادث بذاته

الامام احمد وجماعة فحمل اليه أحمد فلما كان فى بعض الطريق مات المأمون وبقى أحمد مسجونا ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان فى سجن المأمون فحمل اليه وامتحنه وعقد له مجلسا للمناظرة وكان فيه القاضى أحمد بن أبى دواد وعبد الرحمن بن اسحق وغيرهما ولم يزل معهم فى جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب بالسياط فضرب ضربا وجيعا حتى غشى عليه فحمل الى منزله وكانت مدة مكثه فى السجن ثمانية وعشرين شهرا ولما مات المعتصم وولى الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام احمد لا تساكنى فى بلد أنا فيه فبقى أحمد مختفيا الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرفع المحنة وأظهر السنة وأخمد البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر باحضار الامام احمد وأعطاه مالا كثيرا فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على عيال احمد أربعة آلاف درهم فى كل شهر فلم يرض الامام وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعى فى المنام بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه فى خلق القرآن فارسل اليه كتابا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذى يلى جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعى غسله وادهن بمائه ورأى آخر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له ما شان احمد بن حنبل فقال صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بموسى فسأله فقال له بلى فى السراء والضراء فوجد صادقا فالحق بالصديقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التى عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة فى الاحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الانبياء لها ولانه الكليم ففيه مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعى على القول بخلق القرآن ونصب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا بيده عود كلما دار الرأس الى القبلة داره الى المشرق وذكر أنه رؤى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لى ورحمنى الا انى كنت مهموما منذ ثلاث فقيل له ولم فقال ان النبى صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فاعرض بوجهه الكريم عنى فغمنى ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل فقال صلى

الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عنى بوجهك الكريم فقال حياء منك
اذ قتلك رجل من أهل بيتى وذكر الكمال الدميرى حكاية تدل على أن الواثق
رجع عن هذا الاعتقاد وهى أن شيخا حضر فناظره ابن أبى دواد وقال له
ما تقول فى القرآن فقال الشيخ المسئلة لى قال سل قال ما تقول فى القرآن
قال ابن أبى دواد هو مخلوق قال الشيخ هذا شىء علمه النبى صلى الله عليه وسلم
وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شىء يجهله النبى
صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وتعلمه أنت يالكع بن لكع فخجل ثم قال أقلنى
والمسئلة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم
فقال له الا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل
الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى
أنه جعل ثوبه فى فيه من الضحك على ابن أبى دواد وسقط من عينه ثم أمر
الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار كذا فى اليوسى على الكبرى
(قوله ولضرورة النظم) احتاج لهذا لان المشهور بين القوم التعبير بالخلق
وقد سبقت مباحث الكلام (قوله أوهم ظاهره الخ) أقول لا ايهام ولا حاجة
الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاتها فى اللفظى (قوله
المنزل) أى المنزل حامله لياقيه لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل
بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهى كما يعلم الله تعالى خلافا لمن
قال جبريل يلهم المعنى ويعبر النبى صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقى المعنى
فى قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ)
لكن منع الامام احمد أن يقال لفظى بالقرآن حادث وان كان صحيحا فى نفسه
لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعى ذكر ابن حجر فى فتح البارى أول من قال
لفظى بالقرآن مخلوق الحسين بن على الكرابيسى أحد أصحاب الامام الشافعى
فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهانى رأس
الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم
بغداد لم يأذن له بالدخول عليه ثم يجوز ذلك فى مقام التعليم فقط (قوله وهو
الارجح) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل فى
الاطلاق الحقيقة (قوله أو المجاز والحقيقة) ينبغى أن المجاز راجع لعنوان

واضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحذر
انتقامه) أى انتقام الله منك وعقابه لك ان قلت
بحدوثه ثم أشار الى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث
بقوله واذا تحققت ما سبق (فكل نص) أى ظاهر
من الكتاب والسنة (للحدوث دلا) أى دل على
حدوث القرآن مثل انا أنزلناه فى ليلة القدر انا
نحن نزلنا الذكر (احمل) أيها السنى (على) القرآن
يعنى (اللفظ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم
(الذى قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به
عز وجل يعنى أن كل ظاهر من الكتاب والسنة
ورد دالا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا
محمول على أن المتصف بذلك انما هو الالفاظ الدال على
الكلام النفسى لا على المعنى النفسى القديم القائم
بذاته تعالى لانه لا نزاع فى اطلاق لفظى القرآن
وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح
أو المجاز والحقيقة

على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادي وغير ذلك ثم شرع في ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلقة به تعالى المتقدمة في قوله فكل من كلف شرعا وجبا * عليه أن يعرف ما قد وجبا * لله والجائز والممتنعا * وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب شرعا أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذي الصفات) المتقدمة بأسرها اتفسية كانت أو سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقه) أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شئ من اضداده تعالى اذ المستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرق العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المحقق أو المتوهم أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر أو يتصف بالاغراض في الافعال أو الاحكام وأن لا يكون تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال أو أن يكون عاجزا عن ممكن ما أو أن يوجد شئ من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته له أو مع الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع والجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى (كالكون) أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (في) احدى (الجهات) الست وهي الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفته للحوادث ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتقدمة فقال (وجائز) وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه يعني أن الجائز العقلي (في حقه) تعالى هو (ما أمكنا) أي فعل كل ممكن وتركه

كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكلا القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولا فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله المؤلف الحادث) بقي الكلام في الفضل بينه حيث كان متلوا وبين محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما روى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره وقال الجلال المحلي في شرحه على البردة عند قوله

لو ناسبت قدره آياته عظما * أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

ما حاصله ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وان كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة

آيات حق من الرحمن محدثة وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وانه خير خلق الله كلهم اهـ بالمعنى فانظره ويؤيده أنها فعل القارئ وهو صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلو الذهن عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسر قد الاسير بكسر القاف وتشديد الدال وهو جلد يربط به فيقال جاء الاسير بأسره ثم استعمل في كل شئ بما يتعلق به وجميع جملته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسة ومانعه البلل بخلاف العلة كحركة الاصبع في حركة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن العبارة مقلوبة أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعني النفسي فانه ضد الكلام النفسي أي عدمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق تحقيقها (قوله أي فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على أن الفعل والترك لابد أيضا من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير

لكنه عبر عن الفعل بقوله (ايجادا) وعن الترك بقوله (اعداما) ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من اضافة المصدر لفاعله أي كرزق الله العبد (الغنى) ضد الفقر ومثال للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد اياه ثم أشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مفرعا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه لله معلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والايجاد (فخالق) أي فالله تعالى لا غيره هو الخالق (لعبده)

بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الامر الاول وصرح أيضا بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لا شك أن مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اه فأنت تعلم أن المضر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدا عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة لشئ من أصله فان المبتدأ الممكن في ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه في حقه تعالى خلافا لمن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصلح مثلا أو أحالها كالبراهمة في الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفا (قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للايجاد ثم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقته اعدام الموجود فأشار الى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل (قوله وعموم علمه) التفريع على هذا لا يخلو عن خفاء وكأنه من حيث تبعية التأثير للعلم فمن ثم قالوا لو كان العبد خالقا الافعال نفسه لعلم تفاصيلها وانما الذي عم علمه الاشياء تفصيلا هو المولى تعالى فتدبر (قوله لا غيره) ونحو واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفي بالفرض الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا شريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضا أن قدرة العبد أثرت في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت عجزا قال السنوسي والذي نعتقده تنزيه هؤلاء الائمة عن مخالفة مشهور أهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في محاورة مناظرة لغرض تحصيل مذهبا لهم أو نحو ذلك وأبدع من ذلك ما قال الشعراني ان الزمخشري وأمثاله يجل عن اسناد التأثير للعبد حقيقة وانما أراد واذلك على المجاز حاملهم على ذلك أنه لو كان مجبورا في الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا تعترفون بأن قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالمجوس أو أشر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر

وحيث

وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم ينفك في ذلك عن الجبر الباطني أصلا ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على ايجاد أول مخلوق وقال لي انظر هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذاك معي فقلت لا قال تلك سنتي في جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدي ومولاي اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يا من لا يفعل فقيل لي اذا أمرناك بأمر فاقبله ولا تحاقق فان حضرة الادب لا تسع المحاققة فقلت سيدي هو نفس ما نحن فيه فان كنت قد قضيت علي بالادب أو بالمحاققة فلا خروج لي عن قضائك فقيل لي لن نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلمك الا على ما أنت ولنا الحجة البالغة فحاصله التسليم المحض وربما هجس لبعض القاصرين ان من جهة العبد لم تعذيبي والكل فعلك وهذه في المعنى حجة عليه فالعذاب فعله أيضا ولا يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب علي شهود الجبر الباطني حتى نبهني تلميذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالاخلاق قال فدخل علي بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظاهر الافعال لهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم فانظروا اعلم أن الاقرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فان أردت شيأ فهات من عندك شيأ وسد أبواب مؤاخذة الناس ومر في الوحدانية شيء من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخيالي قال وان كان بعض أدلة الفريقين انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودية المكلف به في المشهور وأما التحصيل فاعتباري لا وجود له (قوله وأما الاضطرارية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا لما بعده وليحكي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافا لمن قال نافية (قوله فالفعل مخلوق له) وليس لقدرة العبد الا مجرد المقارنة كالاسباب العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان أو غيره (وما عمل) أي وخالق أيضا الـ... أفعاله الاختيارية وأما الاضطرارية فهي مخلوقة له تعالى باتفاق أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعبد كالبياض القائم بالجسم لخالق
الله تعالى وايجاده و(موفق) من التوفيق وهو
لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها
فى العبد كما قاله امام الحرمين وأراد بالقدرة سلامة
الاسباب والآلات فزاد قيد الداعية لاخراج الكافر
ولما أراد الاشعرى بالقدرة العرض المقارن للطاعة
عرّفه بقوله خلق قدرة الطاعة فى العبد فلا يصدق
على الكافر يعنى أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى
هو الخالق لقدرة الطاعة فمن أراد توفيقه وهو
المراد بقوله (لمن أراد أن يصل) رضاه ومحبته
(وخاذل) أى خالق لقدرة المعصية فمن أراد
خذلانه أى ترك امره واطاعته وهو المراد بقوله
(لمن أراد بعده) عن رضاه ومحبته فكنى عن
التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد
تعبيرا باللازم عن الملزوم فالموفق لا يعصى اذ لا قدرة
له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له
على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى
عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان عن نسبة
خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمد فى
الطغيان والاصل فى ذلك قوله تعالى انك لا تهدى
من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء فمن يرد الله
أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعرة
والماتريدية فى الوعد والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و)
مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (منجز) أى
معط (لمن أراد) به خيرا (وعده)

التأثير وانما منعتها القديمة كما قال الآمدى أولا بما لا ثمرة له واعلم أن خلق
الله ليس بآلة خلافا لقول ابن عربى للعبد آلة والعبد آلة لفعل الرب ذكره
فى وما رميت أى ايجادا اذ رميت كسبا فلا تناقض ومع أن الفعل لله
فالادب أن لا ينسب له الا الحسن باشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما
أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الأخرى قل كل من
عند الله أى خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعيبها مع قوله فأراد ربك
أن يبلغا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعبد) أى ويسند لمن قام به لأن
حقيقة اللغة تبنى على الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الفاعل لكان هو
الآكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو
ظاهر (قوله والداعية) هى الميل النفسانى المصاحب للفعل (قوله
المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القريبة وهذا
على أن العرض لا يبقى زمانين والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع
من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله
فالموفق لا يعصى) يقتضى أن المؤمن العاصى من قسم المخذول وما بعده
يقتضى قصر المخذول على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار
أصل الحقيقة وتمامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا
ما بعده سئل الجنيد أيعصى الولى فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر
الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذى ما ساء قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف

محمد الهادى الذى * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الاشياء هى الواردة (قوله
والأكنة) جمع كن وهو الساتر (قوله فى الوعد) يعنى فى مسئلة الوعد
والوعيد والخلاف فيهما من حيث الثانى فقط (قوله أشار الى ذلك) أى
فى الجملة والا فانما صرح بالمتفق عليه وفى الحقيقة المختلف فيه قوله الآتى
جائز غفران غير الكفر أمره مفوض لربه (قوله خيرا) اشار به الى أن
مفعول اراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به (قوله

الذى سبقت به ارادته) الاولى وعده الذى وعد به على لسان نبيه أو فى كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما ما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه فتدبر (قوله ما يبدل القول لدى) هذه فى الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم تحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن الوعد لا يتخلف حيث استقر العبد ولم يمكر به فى العواقب والاخرج والعياذ بالله ولذلك يشير قول سيدى عمر فى التائية وقد يتوهم منافاته لما تقرر هنا فى الحضرة

اذا أوعدت أولت وان وعدت لوت * وان حلفت لا تبرئ القسم برت

ويمكن أنه ترقى بتشبيه حاله بحال من ابتلى بمن كذلك يعنى تمام السلطنة وعدم المبالاة (قوله على المشيئة) على هذا لا يقال بتخلف الوعيد الا اذا نظر للظاهر والا فبعد التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة له (قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الباء سببية ثم فى شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف لفظى وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد للعام من شئ يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق ألا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقى وأن قولهم لا بد من انفاذ الوعيد ولو فى واحد الآتى فى قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعيد ولا انه يتحقق فى زان مثلا كافر فليتأمل بانصاف نعم فى أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ (قوله الى اختلافهما أيضا فى السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والا فغاية عبارته مذهب الاشاعرة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتعريف الثانى للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعى (قوله الموافاة) أى

الذى سبقت به ارادته فى الازل اذ المراد لا يتخلف عن الارادة لانه لو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل فى القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد ما يبدل القول لدى فالثواب فضل من الله تعالى وعد به المطيع فيفى له به لان الخلف فى الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعيد فانه لا يستحيل اخلافه فيجوز عليه سبحانه أنه لا يفى به من أوعده اياه لان الخلف فى الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به والكريم اذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أنه يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها بخلاف الوعد فان اللائق بكرمه أنه يبنى أخباره به على الجزم هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له وأشار الى اختلافهما أيضا فى السعادة والشقاوة بقوله ومما يجب اعتقاده أن يكون (فوز السعيد) أى ظفره بحسن الخاتمة وايمان الموافاة (عنده) تعالى (فى الازل) على ما ذهب اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الاولية أو عن استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى (كذا الشقى) أى شقاوته ووقوعه فى سوء الخاتمة وكفر الموافاة أزلى عنده تعالى مثل سعادة السعيد (ثم لم ينتقل) كل واحد عما ختم له به والا لزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه وهو بديهى الاستحالة ومراد المصنف رحمه الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان

أى مقدرتان فى الازل لاتتغيران ولاتتبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلى بهما كذلك فالسعيد من علم الله فى الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقى من علم الله فى الازل موته على الكفر وان تقدم منه اسلام ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى نظر اللمال وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظر اللحال اذ السعيد عندهم هو المسلم والشقى هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر فيتصور فى السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الايمان ويسعد الشقى بأن يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة والشقاوة أزليا بل تتغيران وتتبدلان والخلف لفظى لان الاشعرى لا يجهل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدى لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافا للجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله فليس مجبورا الخ (للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختيارى (كسب) لافعاله الاختيارية والكسب ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور فى محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور لا فى محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور (كلفا) به العبد أى ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة لانا نعلم بالبرهان أن لا خالق سواه تعالى وان لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقته ويفهم من قوله كلفا رد مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد (مؤثرا) فى المقدور تأثير اختراع وايجاد له ومراد النظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لافعاله يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو الترك والاصل فى ذلك قوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا والله خلقكم وما تعملون

لقاء الله تعالى (قوله أى مقدرتان) أى والا فهما حادثتان لانهما من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازلى وهو مراده بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه للايهام أو فعله للتسليم (قوله لا يصح) أى الا للتبرك أو ما "ل فالخلف لفظى كما سيقول (قوله لفظى) أى يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق فى الاحكام تأمل (قوله لا يجهل ارتداد المسلم) أى لسبق شقاوته فلا تغتر ما دمت فى هذه الدار الا شكرا مع الفزع للحفيظ وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من السابقة التى قضى أمرها وكان وهو أشد وانا لازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ) زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشى الشجر وتسبيح الحصى فاقتضى أن هذا من محل الخلاف فلينظر (قوله ما) أى أمر اعتبارى ولذلك كان فى الحقيقة مجبورا وانما قالب المختار صورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهرى المحض والباء فى قوله يقع به لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تأثير (قوله فى محل قدرته) هذا فى المكسوب مباشرة كحركة الضرب أما موت المضروب فمكسوب بواسطة والحكم يتناوله أيضا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم صحة الانفراد وفى الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما انما هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير (قوله فسمى أثر القدرة الخ) أراد بالاثر التأثير المجازى أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله وان لم نعرف حقيقته) فيه انا نعرفها بأنها تعلق القدرة الحادثة ولعله أراد لا نعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة بمجرد مقارنة ولا يكفى لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن بيانها العبارة فيكفى الشعور بها اجمالا فلينظر (قوله من قوله كلفا) بل ومن قوله كسب وألف كلفا للاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار وهو تعلق الارادة فرتبته قبل الكسب الذى بالقدرة (قوله خلق كل شئ فقدره) الفاء لمجرد ترتيب الذكر (قوله وما تعملون) تكلف المعتزلة أن المعنى وما

ولو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم كذلك (فلتعرفا) هذا الحكم الحق الادراك مع ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى وهذه النسخة هى التى أصلحها أستاذنا رحمه الله تعالى فى المبيضة بيده وهى أحسن من المتداولة فى أيدى الناس قال ومامنعنى ان أشرح عليها الا غيبة الاصل عنى كاتبه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا ردّ مذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا بالتصريح فى مقام ردّ المذاهب الفاسدة فلذا أشار الى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أى واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له فى صدور جميع أفعاله عنه التى من جملتها الكسب السابق كما زعموا أنه منبع لظهورها كخيط معلق فى الهواء تميله الرياح يمينا وشمالا فالحيوانات عندهم فى أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرها لا ايجادا ولا اختراعا ولا تناولا

ولا اكتسابا فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركتى يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء وأشار الى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كلا يفعل اختيارا) أى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختيارى للاجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات الى قدرته تعالى وارادته وعلمه الازليات وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيما باشره من الافعال بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الاثر عنده لا به كالستر عند اللبس والرى عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار ثم فرع على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لافعالنا وحده خيرا كانت أو شرا وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة فى أفعالنا (ف) اعتقد أنه تعالى (ان يثبنا) على الخير والطاعة (ف) اثابته انما هى (بمحض الفضل) أى بفضله الخالص وهو العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة (وان يعذب فبمحض العدل) أى فتعذيبه بعدله الخالص وهو وضع الشئ فى محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلما ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى أن يفعله لان جميع الكائنات التى

من جملتها الثواب والعقاب مملوكة له تعالى ناشئ عن قدرته وارادته فليس لهما سبب عقلى وانما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب أو عقاب حتى لو عكس دلالتهما أو أثاب أو عاقب بلا سبق أمارة لكان ذلك منه تعالى حسنا الا بالنسبة الى الخلف فى الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى فيثيب المطيع البتة انجازا للوعد بخلاف الخلف فى الوعيد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصى ثم أشار الى المسئلة المترجمة فى كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلح فقال (وقولهم) أى المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم (ان الصلاح) يعنى فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا

وما تعملون منه كالخشب (قوله لكان عالما بتفاصيلها) مأخوذ من قوله تعالى ألا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وان لم يحصى الجملة تفصيلا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبيضضة اسم فاعل ابيض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل * من غير ذى الثلاث كالمواصل
مع كسر متلو الاخير مطلقا * وضم ميم زائد قد سبقا

وكذا تقول فى مسودّة قال ابن دريد واستعمل البعض فى مسودة وقال تعالى ظل وجهه مسودّا واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هى

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر فى مكسوبه على أنا نقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظه والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الاولى انكسر الوزن ثم يحتاج فى رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلف به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله وليس تحصيله الا كسبه وهو المعنى المصدرى فالباء للتعدية ولعل الخلاف لفظى ولا بد من ملاحظتهما معا وفى رسالتنا فى البسملة ما يروق الالباب كما أن فى رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعنى الذى صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب طغرة ومنه الطغرائى صاحب اللامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا) عطف تفسير لمعنى مجبور فى حيز النفى (قوله أى لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عرض بالمخالفين (قوله سوى الكسب) هذا منقطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه (قوله وجوب الصلاح والاصلح) يعنى على البدل ان

أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والآخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما المبتلى فى الدنيا بالاسقام والمحن والآفات وأيضا لو وجب عليه الاصلح لما بقى للتفضيل مجال ولم يكن له تعالى خيرة فى الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى لخلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لان أفعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شئ عقلا ولا يستحيل ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا فيه لان المختار هو الذى يتأتى منه الفعل والترك ونبه على فساد ماذكر بقوله (ألم يروا) أى المعتزلة (بأبصارهم) (ايلامه) تعالى (الاطفالا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والبهيمة فانه لا نفع لهم فى انزال الاسقام بهم (فحاذر المحالا) أى احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة أيضا فى قولهم ان الله تعالى يمتنع عليه ارادة الشرور والقبائح زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الايمان وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر مايقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين بقوله (وجائز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أى ارادة ايجاد (الشر) باجرائه على أيدى العباد وهو مايعبرون عنه بالقبيح وهو ما يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل (و) ارادة خلقه (الخير) كذلك وهو مايعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلق المدح فى العاجل والثواب فى الآجل والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته أى ترك الاعتراض على فاعله والاول بخلافه لا على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر بالفحشاء وكلاهما واقع عندنا بارادته تعالى لان ارادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما ليس بكائن لقوله عليه السلام ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ويلزم على ماذهب اليه المعتزلة أن أكثر مايقع فى ملكه تعالى غير مراد له ومثل للخير والشر على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير بقوله (كالاسلام) أى كارادته تعالى خلق الاسلام فيمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر) أى وكارادته تعالى خلق ماذكر فيمن أراد من عباده وتقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ماعلم مجئ النبى صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة أو ما يستلزمه كالقاء المصحف فى القاذورات (وواجب) شرعا علينا معاشر المكلفين (ايماننا) أى تصديقنا (بالقدر) أى بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما راجعان الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ماسبق فى علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته (وبالقضا) أى وبقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم

لم يكن أصلح فصلاح وقد يجتمعان فى شئ باعتبار ضدقه وما دونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والافهو من أسمج المذاهب (قوله للتفضيل) أى تفضيل بعض العباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا يجب ما يليق بكل قلنا فالذى خص كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل الولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم الكلام فى نظيره من حيث الايطاء (قوله بأبصارهم) قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا فى هذا المقام فانه غاية فى اساءة أدبهم (قوله عقاب) يشير الى أنه يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد المحال و يصح بالفتح الشك وبالضم الممتنع (قوله على أصلهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا تنزيهه عنها والا كان شريرا ولو تأملوا لتعقلوا قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (قوله باجرائه) بيان لجهة الشرية أى من حيث المظهر أما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به والا كان عنادا له فتدبر (قوله كذلك) أى من حيث الاجراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر) من اضافة السبب وللكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق مايتعلق بهذا المقام فى أماكن متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثا وعلى ذلك قال الاجهورى

ارادة الله مع التعلق • فى أزل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشياء على • وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول • العلم مع تعلق فى الازل
والقدر الايجاد للامور • على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديده تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعنى أن كلا منهما عبر بشئ ملاحظا معه ماعبر به الآخر هذا مفاد ما بعده (قوله الماتريدية) وسكت عن

الاشاعرة وهو ماسبق فى نظم الاجهورى (قوله الفعل) قال الخيالى يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات (قوله مع زيادة أحكام) قيد لبيان الواقع بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعى الرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد فى التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقضى لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضى والذى حققه الخيالى فى حاشيته أنه لا معنى للرضا بالصفة الا الرضا بآثارها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضى الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به وما فى الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومنى على شئ قدره الله على قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى أى غلبه فذلك تاديب فى البرزخ والمنع انما هو فى دار التكليف أى الاليق بالولد أن ينظر لجهة عذر والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة لا للامر الازلى ولا للايجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعل على غير بابه فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعى وهكذا فى شرح المصنف وصوابه بالثانية التى فى عصره والاولى تنكر العلم قطعا بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستندا للكمال الاحسن توجيه كلام الشافعى بأن الخلق يستدعى سبق العلم بالتفاصيل وهو منتف عن العبد ولا يخفاك أن الكلام ينبو عنه الا بعونة ما يقال ان سلموا اختصاص العلم التفصيلى بالله ثم سبق مالهم فى هذا و بعد فالذى يظهر فى مراد الامام ماذكره السنوسى فى شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبنى وأنت الذى خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى فلله الحجة البالغة وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم مازال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أزلا أنى أعصى فلم أعطيتنى القدرة والداعية ولم خلقتنى فهل قدرة العبد تخلق ماسبق

وعرفه الماتريدية بانه الفعل مع زيادة أحكام والايمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضا بهما والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مر من ان الكل بخلقه تعالى وهو يستدعى العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدريتان أولى وهى تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر الامور أزلا ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتنفها علما حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعى رضى الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الاول والزام الشافعى اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم أتجوزون أن يقع فى الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعوا وافقوا وان أجازوا لزمهم نسبة الجهل اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى ومراد الناظم الرد عليهم فقط لئلا يتكرر مع قوله السابق فخالق لعبده وما عمل والادلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كما أتى فى الخبر)

بمعنى الحديث الى أنّ دليل ذلك سمعى ثم شرع فى بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أى ومن بعض جزئيات الجائز عقلا عليه تعالى بمعنى أنّ العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن ينظر) أى الله تعالى (بالابصار) جمع بصر بمعنى المحل الذى يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوّة المخلوقة لله تعالى كذلك مالم يرده برهان عن ذلك يعنى أنّ أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون فى الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى فى خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك ولكن جرت العادة فى رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط فاذا كانت الرؤية جائزة لامكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله اذ جاز تعلقت ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا بل يراه المؤمنون لا فى جهة كما يعلمون أنه لا فى جهة وخالف فى ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلق عقلا الا بما هو فى جهة ومكان ومسافة مخصوصة متمسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وهو محال ولكان اما جوهرا أو عرضا لانّ المتحيز بالاستقلال جوهر او بالتبعية عرض ولكان المرئى اما كله فيكون محدودا متناهيا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرائين

به العلم فطريق الا انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هى التى حلقت لحى المعتزلة ولولاها لقت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد الالطاف (قوله سمعى) لعله أراد الاسهل للعامة والا فهو راجع للصفات التى يعوّل فيها على الدليل العقلى كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله فى بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهر أنّ أكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ما قبله لما شاركت الرؤية البحث السابق فى الورود فى الاخبار (قوله بمعنى أنّ العقل الخ) هذا لا يحسن فى الردّ على المعتزلة الا بمعونة حذف بعد قوله مالم يرده برهان أى وهنا لم يرده برهان الى الامتناع ويأتى ردّ شبههم بل ردّه السمعى للوجوب والاولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر أنه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالابصار) قال ابن عربى لا غرابة فى ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال وفى الحقيقة الرؤية هى المعرفة فى الدنيا كملت فتتفاوت بتفاوتها وجعله اشارة آية ربنا أتمم لنا نورنا كما أنّ ظلمة الجهل تكون اذذاك حجابا (قوله المحل الخ) ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالمصنف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتى فصرت أبصر بكلى وعلى كل فمع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على أنّ الباء داخلة على الآلة البعيدة وقوله أو القوّة الخ فتكون داخلة على الآلة القريبة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جدّا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يبصر من قال فى شدّة القرب أنا الله أو ما فى الجبة الا الله (قوله كذلك) أى عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما فى هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أى العقلى (قوله لامكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل بجوازها العقلى فى ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعنى أحاديث الرؤية كان احسن تدبر (قوله كما يعلمون) أى على وفق ما يعتقدون وهذا فى ثانى رؤية عند الكشف عن الساق الذى يريد المنافق

السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق وأولا يدخل الله عليهم غلطا فى رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون لست ربنا وهو معنى ما فى الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فمعناه يدخل عليهم غلطا فى كشفهم والا فهو منزه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن قلة أدب بعض الادباء قوله متغزلا

وكشفت عن ساق أقام قيامتى * ان القيامة عند كشف الساق

وصدر الحديث ينادى اذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها أى ليكبكبوا معهم فى النار فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم الخ انظر شراح البخارى (قوله بلا كيف) فيحتوا منه البلكفة أنشد الزمخشرى فى الكشاف

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبى صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدى به ونقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله مالن يخلفه

وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا فى لظى فعلى شفه

وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالحمير الموكفه

وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الاعراف فهى المنصفه

أترى الكليم أتى بجهل ما أتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا سفه

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقال الجاربردى

عجبا لقوم ظالمين تستروا * بالعدل مافيهم لعمرى معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفى الصفه

وقال التاج السبكى

لجماعة جاروا وقالوا انهم * للعدل أهل مالهم من معرفه

(بلا كيف) أى تكيف للمرئى من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة واحاطة به بل يجب تجرده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأى شئ شاء فالمراد بالمخالفة فى الكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام والاعراض وتمسكوا أيضا

بشبه سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وتقرير التمسك به الذى تعرض لجوابه أن نفى ادراكه تعالى بالبصر وارد مورد التمدح به مدرج فى أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفى الجواز وأشار الى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعنى أنا نقول انه تعالى يرى بمعنى أنه ينكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائى بلا احاطة ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفى فى الآية الشريفة وبيانه انا لا نسلم أن الادراك بالبصر فى الآية الكريمة هو مطلق ١٨٢ الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهى التى تكون على وجه الاحاطة بجوانب المرئى فالادراك المنفى فى الآية أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الاحاطة من العلم فلا يلزم من نفى الادراك على هذا نفى الرؤية ولا من كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا وعلق بقوله أن ينظر (للمؤمنين) لتضمنه معنى الانكشاف أى انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد فرد ممن مات محكوما له باتصافه بالايمان والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووى محل الخلاف فى المنافق وأما الكافر غيره فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ويدخل الملائكة ومؤمنو الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو فى حكم ما جاء به الرسول فى الجملة بناء على أن رجال غير هذه الامة يرونه فى الجنة وهى محل الرؤية من غير خلاف وأما رؤيته فى عرصات القيامة ففى السنة ما يقتضى وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعول عليه فى اثبات الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمعى وذلك الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه بقوله (اذ بجائز علقت) أى حكمنا بجواز الرؤية وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى وتقرير الدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذفت كبراه للعلم بها ترتيبه الله تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن فى نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف فى خبره تعالى وهو محال ولو كانت ممتنعة فى الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشئ من أحكام الالوهية

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكرى

يا جامعا بين الضلالة والسفه * ومشبثا فى دينه بالفلسفه

ومدعما فى عدله جورا بلا * عرف ويزعم وصفه بالمعرفه

فبزعمه لم ينصرف عن غيه * بل ظل فى حجج تلوح مزخرفه

قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه

ومنعت من قدم الصفات ضلالة * فلظى لذاتك فى الورى مستشرفه

فلك الذى قد قلته فى رؤية * وبجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا فى الرجانى على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير فى الاشارة للخلاف فى كفرهم والجاربردى فانهم ردوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكى أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بشبه سمعية) منها قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة أو نرى ربنا لقد استكبروا الخ وأجيب كما فى المحلى بأن ذلك للتعنت فى الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أى لا على سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هى بحسب طاقة الرائى كما يشير له تقييد الكشف بالساق قرر شيخنا أنهم يغيبون من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعون شيأ يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول نعيم لهم فى الرؤية الاولى ليترتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النووى الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولو دخلوا الجنة ككبش اسمعيل (قوله ومن اتصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولو عبدوا الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول لا دليل عليه كزعمهم أن لن للتأبيد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى بل مفيدة للصغرى وهى رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائى غير الاول الاقترانى (قوله لما سألها موسى) وقولهم سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن النبى صلى

الله عليه وسلم لا يجوز له تأخيره والجاهل فى مثل هذا كما قال انكم قوم
تجهلون مع أن سياق الآية فى أرنى أنظر صريح فى حال نفسه (قوله
وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجائزة أو أن اضافة الاحكام
للالوهية لادنى ملابسة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعنى نفسه وهذا
من كلام المدلين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته (قوله كما
ترون القمر) تشبيه فى عدم الخفاء والبدر ليلة أربعة عشر والهلال الثلاثة
الاول وما عداه القمر (قوله من غير تأويل) ومن بعيده قولهم ان الى
بمعنى النعمة أى منتظرة نعم ربها والزمخشرى فى الكشاف ما يمنع من
حكايته الادب فى حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض
بأن مفاده أن علة رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها
والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول معنى كونه عين
الموجود أنه ليس وجودا يشاهد وهذا لا ينافى أن مفهومه غير الموجود
وهو مشترك بقى أن العلة تصحح رؤية صفات المعانى على مشهور الجماعة ولم
يرد بها سمع ثم يقتضى صحة الادراك بقية الحواس عقلا فيلتزم بلا كيف
والا فما الفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسى والاولى عدم
التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع فتدبر (قوله للمختار) فى هذا
العنوان مناسبة لانه اختير لهذا المقام أفاد سيدى على وفى فى النجم الوهاج
فى الاسراء والمعراج ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخالق المتصف بالكمال
المطلق فباضافتها له تتشوف للكمالات وتحجب من حيث عجزها الذاتى
وأشرف الكمالات العلم وقل رب زدنى علما وهو يشرف بشرف المعلوم
فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأعلمها اسراعا للكمال الملأ الاعلى
فما جوا فى ذلك الى العرش فقال لى ذلك من أين ولم أكن قبل أثرا ولا عين
وانما أنا مخلوق من حرفين أى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت
من جلال الربوبية فنودى يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرة صدفة
الكون اليتيمة التى ربيناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذى أسرى أى
لانه يحدث فى الملأ الاعلى بما يجرى وعنده الاستراق فتأهل لخدمته لترى
من يرانا فبينما جبريل مطرقا أدبا فى حال التلقى والتعليم اذ آن الامر القديم

وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال
مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه لما حجب اعداءه
فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون ربهم
يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب فقال كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الشافعى رضى الله
تعالى عنه لما حجب الله قوما بالسخط دل على أن
قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن
ادريس بأنه يرى ربه فى المعاد لما عبده فى دار الدنيا
وقال محمد بن الفضل كما حجبهم فى الدنيا عن نور
توحيده حجبهم فى الآخرة عن رؤيته وأما السنة
فكحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وأما الاجماع فهو ان الصحابة رضى الله تعالى
عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية فى الآخرة
وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على
ظواهرها من غير تأويل ولهذه الادلة السمعية
أطبق أهل السنة على أن رؤيته سبحانه وتعالى
جائزة عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلى على
جوازها بطريق الاختصار أن البارى سبحانه
وتعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى فالبارى
عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته
سبحانه (للمختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة
والسلام فى (الدنيا).

فنزل فى القصة ومن معه وتأهل الملا الأعلى لتقدوم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيها ألوان لا أدرى ماهى فكيف تلك الرؤية وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ماترجاه ابن الفارض حيث يقول

أبق لى مقلة لعلى يوما * قبل موتى أرى بها من رآكا

ومن كلام ابن وفى أيضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبى صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وأنشد

والسر فى قول موسى اذ يراجعه * ليجتلى النور فيه حيث يشهده

يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

وهل يكون أعلى من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

وأباح طرفى نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجو) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسر الشارح قلت المراد أنه رآه زمن وجود الدنيا لا فى مكانها (قوله عما قبل الآخرة) أى عما هو متحقق قبل الخ بيان لزمانها والاول مكانها والآخرة من النفخة على ما يأتى (قوله بعينى رأسه) وهما محلهما خلافا لمن قال حولا لقلبه (قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله لكن من أثبتها الخ استدراك على خبر فانه أى فانه مسلم لكن الخ فتدبر (قوله ووقوعها مناما) حكى ان ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال وعزته ان رأيته تمام المائة لأسألنه فرآه فقال سيدى ومولاى ما أقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامى قال بفهم أو بغير فهم فقال يا أحمد بفهم وبغير فهم ورآه أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يطلبون منى الا أبا يزيد فانه يطلبنى (قوله وصحتها) ولو فى صورة رجل وهذا امثال بخلق المولى ويقال رأى الله فى الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن

من الدنو لسبقها الآخرة أولدنوها من الزوال وحقيقتها ما على الارض من الهواء والجو مما قبل الآخرة ومراده الاشارة الى وجه أخص من جواز الوقوع وبيانه أن معنى (ثبت) أى حصلت ووقعت لنبينا صلى الله عليه وسلم فى الدنيا ليلة الاسراء والوقوع يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجح عند أكثر العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعينى رأسه لحديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ الا بالسماع منه صلى الله عليه وسلم فلا ينبغى أن يتشكك فيه ولما نفت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم قدم ابن عباس عليها لانه مثبت حتى قال معمر بن راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وأما حديث واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا فانه وان أفاد أن الرؤية فى الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنعت سمعا لكن من أثبتها للنبى صلى الله عليه وسلم له أن يقول ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ولم تثبت فى الدنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم على ما فى ذلك من الخلاف ومن ادعاها غيره فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وذهب الكواشى والمهدوى الى تكفيره ولا نزاع فى وقوعها مناما وصحتها فان الشيطان

الانبياء فى المنام هم هم وأما المولى فان رؤى على وجه لا استحالة فيه نهو هو والا فهو مثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائى وفى الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى) وبعضهم قال يتمثل بالله دون النبى والفرق أن النبى بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فان رآه انسان فى صورة غير مناسبة فهى صفات الرائى ظهرت له كما تظهر فى المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها فى حكم شرعى لاحتمال الخطاء فى التحمل بالاولى من اليقظة حكى أن رجلا رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له فى المحل الفلانى ركاز ذهب خذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد ومنه أن يقول له غدا العيد أو رمضان فيعول على العلامات المقررة (قوله وقوعها للاولياء) أى يقظة وعلى الارجح قال أو لا ضال فالمراد اطباق طائفة هكذا يتعين * (لطيفة) * حكى العارف الشعرانى رحمه الله تعالى ونفعنا به فى أواخر كتابه أخلاق العارفين عن مجد الدين بن سعيد الكوفى رضى الله تعالى عنه أن ابليس لقى موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور أو آخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لانى كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة فى الدنيا والآخرة أحب الى من كذبى فى دعواى بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتحنك وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقضك فى دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه الا من عمى عن سواه اه ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى جارية هنالك من أجمل النساء فشخص ببصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبى عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختى هاتيك فالتفت عنها ينظر الى أختها فصفعته فى عنقه وقالت أنت كذاب

لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام واختلف فى وقوعها للاولياء على قولين للاشعرى أرجحهما المنع

فى دعوالك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعرانى قلت هـذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سيدى على وفى

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما طهرتها بالمدامع

ولابن سيدى عمر فى تذييل العينية

ولى عند هاذنب برؤية غيرها * فهل لى الى ليلى المليحة شافع

والا فقد كذب أولا فانه ما امتنع من السجود الا كبرا كما أخبر به المولى عنه فى قوله أنا خير منه وثانيا بعد أن قيل لموسى لن ترانى كيف يصح فهمه وثالثا فان موسى لا يخالف أمر ربه ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع فى النبوّات) لا حاجة الى ما قيل أراد بها ما يشمل السمعيات لانها مبحث آخر سيأتى (قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن والاظهر جوازه فى صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لنا فيهم الآن وسبق ما فى النبى والرسول أول الكتاب (قوله الى المكلفين) أى جنسهم والعموم من خصوصيات غير الخلق كما يأتى والظاهر أنه اقتصار على الاصل وأنه أرسل للصبيان بنحو المندوبات على ما فى ذلك (قوله لئلا يكون الناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله والا فلا معقب لحكمه مطلقا (قوله لحكماء الفلاسفة) هم يقولون بالايجاب الاشد من الوجوب والشهرستانى فى نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندى ذكر فى كتاب الصحائف ان الفلاسفة ينكرون الارسال قال لنفيهم كونه تعالى مختارا وتكذيبهم بالحشر الجسمانى وغير ذلك مما ينقض شرائع الرسل ولكن فى المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبونها على ما سولته آراؤهم الفاسدة على ما يؤخذ من الاصفهانى على طوالع البيضاوى وغيره فلينظر (قوله والمعتزلة) أى على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل قلت قال اليوسى فى حواشى الكبرى العقول تختلف فيؤدى للنزاع مع طرو الغفلة على العقلاء فكان الصلاح لذلك ارسال الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتريدية أن الارسال توجبه الحكمة فقال الكمال فى المسايرة انه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضى

لتعلق

ن الالهيات شرع فى النبوات فقال (ومنه) أى ومن أفراد الجائز العقلى (ارسال) الله تعالى (جميع الرسل) أى رسل البشر من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام الى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واذا علمت أن الارسال مما يجوز فى حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) لذا أى للمكلف عليه تعالى خلافا لحكماء الفلاسفة والمعتزلة لأنه تعالى لا يجب عليه شئ لخلقه (بل) ارسالهم انما هو (بمحض الفضل) أى بخالص الاحسان مما يحسن فعله ولا يقبح منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه فجاز أن يكون الايمان به كذلك بل (بذا) المذكور من وقوع الارسال والمرسلين (ايماننا) الشرعى (قد وجبا) علينا

لتعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما فى ذلك أول الكتاب (قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل تؤذن ايذانا تاما بعدم معرفة عدتهم (قوله متكلم فيه) أى فى رجاله بالضعف (قوله خبر آحاد) أى وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تبنى على اليقين (قوله لا بغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم ما أرى ربك الا يسارع فى هواك لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله يهوى بصاحبه) شيخنا فيه قلب أو مبالغة لان صاحبه هو الذى يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبنى على جعل الباء سببية والظاهر أنها للتعدية أى يهوى به على حد ذهب الله بنورهم أى أذهبه والامر فى العبارات سهل يسير ومن اللطائف

نون الهوان من الهوى مسروقة * فصريع كل هوى صريع هوان

(قوله عقلا) الحق أن ذلك سمعى ثم تصديق المعجزة لهم قيل وضعى لتنزيلها منزلة الكلام وقيل عادى بالقرائن المقامية وقيل عقلى لتنزيهه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه فى شرح الكبرى للاستاذ وضعف بأنه تعالى لا يسأل عما يفعل (قوله أى الانبياء) كأنه يشير الى استخدام فى المتن أو فهم من سياق والا فالسابق الرسل (قوله معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة والتبليغ (قوله الامانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله بحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به فى غير مورده الا للبيان وأصله حسنات الابرار سيئات المقربين فآدم تأول أوله فى ذلك مع سيده سر توان لم تعلمه حتى نقل فى اليواقيت عن أبى سعد بن التلمسانى لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أى وانما كان يغلبه الحال لضعف ثباته بالنسبة لآدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى فى سنة التوبة وعدم الاياس ويوسف هم لولا أن رأى برهان ربه فرؤية البرهان الجلالى مانعة من الهم والمراد هم بالتشديد فى التخلص لولا أن رأى برهان الرأفة فتخلص بلطف بها لضعف المرأة ولا يليق ما يقال الهم بالمعصية لا يكتب (قوله ولو فى حال الصغر) هذا كقبل النبوة نظر لصورة

تفصيلا لمن علم منهم تفصيلا واجمالا لمن علم منهم كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يتعرض لحصرهم فى عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولانه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث الانبياء مائة ألف وفى رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفى رواية وأربعة عشر متكلم فيه مع كونه خبر آحاد واذا عرفت أن الارسال جائز عليه تعالى وأن الايمان به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه أى اعتقادهم الباطل الذى زينه الشيطان لهم فانه (بهم قد لعبا) الهوى أى تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم فى البدع والمعاصى أو الكفر وأنكروا الارسال وأحالوه كالسمنية أو أوجبوه كالمعتزلة والحكماء والهوى عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا ونحوه ولا تتبع الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار ثم شرع فى شرح قوله فيما سبق ومثل ذا لرسله مقسما الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا (فى حقهم) أى الانبياء المعلوم معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وقوله (الامانة) أى وما عطف عليها وهى اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم ولو فى حال الصغر

من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة أي كونهم لا يتصور أن يكونوا اعتدا الله الا كذلك لانه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه لجاز أن يكون ذلك المنهي عنه مأمورا به لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى (و) من الواجب في حقهم (صدقهم) أي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا أو سلبا لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولانه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فلزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وضف) أي وضم (له) أي لما يجب لهم (الفطانة) بمعنى التفطن والتيقظ لالزام الخصوم واحجاجهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه يا نوح قد جادلتنا وجادلهم بالتي هي أحسن والمغفل الابله لا تمكنه اقامة الحجة ولانهم شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلا (ومثل ذا) أي الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما أتوا) أي لجميع ما جاؤا به من عند الله وأرسلوا التبليغه للعباد فيجب شرعا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقادا يا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكتم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه كيف وقد أنزل عليه يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مفوت لاقامة الحجة وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروطها الشرعية العادية البشرية والحرية والذكورة

المعصية والا فلا تكليف اذ ذاك (قوله من التلبس بمنهي عنه) وسبق ما في حديث انى ليغان على قلبي في زيادة الايمان (قوله ولو نهي كراهة) بل ولو خلاف الاولى كما ذكره آخرا ولعله راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذا وقع منهم صورة ذلك فللتشريع فيصير واجبا أو مندوبا وكذا المباح العادي على ما هو الاليق بالادب بل في أتباعهم الاولياء من يصل لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات وفي كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم مطالعته فطالعناه ولله الحمد (قوله صدقهم) لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كلية لا كل كما بين في محلاته (قوله بالمعجزة) بقصره على الصدق في دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا الاليق بمقام النبوة الفطانة أيضا (قوله العقلي) سبق أنه سمعي (قوله لما أتوا) اى به قال في شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجر بمثل ما جرا الموصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضا من الامانة وللمصنف في المغايرة بين الواجبات تكلف انظره في شرحه ان شئت (قوله لكتم رئيسهم الخ) لان الطبع البشري يميل لتعظيم مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب حيث لم يكتمها فغيرها أولى وكذا آية عبس لما ظهر له أن الاشتغال بالقدوات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبديه) من أنك ستزوج زوجة زيد استحى اظهار ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعدك به وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهي عنه وما قيل انه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها قيل سامج ويرده أن الله تعالى لم يبد هذا انما أبدى نكاحه اياها (قوله ما) من صيغ العموم وان لم تفعل بأن كتمت البعض فما بلغت رسالته أي كان في حكم كتم الجميع أو أنه علة لجواب محذوف أي توجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط (قوله مفوت لاقامة الحجة) ولو في نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلي وسبق ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبر هنا فان أراد عادة الله تعالى في أنبيائه رجع للشريعة وسبق

هذا

وكمال العقل والذكاء وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيى

عليهما السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو فرعية واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبيا صغيرا لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه فذهب الى الاول الفخر الرازي مستندا الآيتي عيسى ويحيى ومنعه ابن العربي وآخرون وتأولوا الآيتين على أنهما اخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل والله أعلم ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتعلق بالرسل عليهم السلام فقال (ويستحيل) في حقهم (ضدها) يعني الصفات الاربعة الواجبة التي فرغ منها وهي الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأشار بقوله (كما رووا) الى أن المعول عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم انما هو الدليل السمعي لا العقلي أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكما تابعا لما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا ولا شك في جواز الاغماء عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط ولم يثبت أن شعيبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فهو ممتنع عليهم في الاخبار البلاغية وغيرها كالاقوال الدينية الانشائية ويجوز في الافعال البلاغية وغيرها وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه بعد التبليغ ووجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه

هذا المقام في الخطبة (قوله وكمال العقل) هو والامران بعده نفس الفطانة فلا معنى لذكره هنا (قوله ولو في الصبا) أي وان كانت العادة أن الكمال عند بلوغ الاشد في استواء الاربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال شيخنا أي حين الارسال ووقت ادعائه أما بعد نبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو البرص تعظيما للاجر (قوله اخبار) على حد أتى أمر الله وقوله صبيا ظرف للاخبار لا للمخبر به فليتأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الاربعين أغلبي على ما سبق أول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع لا للجواز بدليل ما ذكره بعد فانظر (قوله والبلاهة) هي والامران بعدها ضد الفطانة (قوله السمعي) هذا هو التحقيق كما سبق (قوله الاغماء) أي ظاهرا ولا يستولي على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله غشاوة) أي من الدموع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد بصيرا زال عنه ذلك (قوله وأما السهو) أي مخالفة الصواب سهوا وأولى عمدا وجهلا وأما ما ورد لو تركتموها لصلحت لما رآهم يلقحون النخل فتركوها فشاصت فليس هذا اخبارا كاذبا بل خرج مخرج الانشاء والترجي (قوله البلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله الانشائية) بأن يقول لا تصلوا نسيانا عن صلوا (قوله الافعال البلاغية) أي الشرعية كسلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الاقوى (قوله النسيان) بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلا فان رجع فهو سهو (قوله فيجوز نسيان) أي من الله كما ورد اني لا أنسى ولكن أنسى الاول بفتح الهمزة وسكون النون مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى فلا تنسى الا ما شاء الله وأما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعا أو من باب حسنات الابرار والاظهر رحماني بشهادة ذلك ما كنا نبغ ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري والممنوع لعبه ببواطنهم على أن في كتاب احياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى أعانني عليه فاسلم قال ابن عيينة أي فاسلم أنا لان الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق

المشهور وقال الشعرانى فى الباب السادس من كتاب المنن ما نصه وسمعته
يعنى سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة
ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم
لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول
ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان اهـ
وفى تفسير القاضى البيضاوى أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة
على الانبياء وجعل ذلك معنى انى ليغان على قلبى فأستغفر الله فى اليوم
سبعين مرة وقد سبق لك فى زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال
البيضاوى فى تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المنسوخ) أى بعد
نسخه (قوله خصوصا الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله وجائز فيقتضى أن نبينا
صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز ولا وجه له الا أن يقال على بعد هو مرتبط
بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه
ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لئلا يتوهم أن مقام السيد
الاعظم يجل عن هذه الاعراض فليتأمل (قوله كالأكل) الكاف اسم
بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز أو فاعل سد مسد الخبر على حد فائز أولو الرشد
(قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم
نام مع أصحابه فى الوادى حتى خرج وقت الصبح لا ينافى هذا لان طلوع
الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن
الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال
وقد أقامه لايقاظهم فغلبه النوم يا رسول الله أخذ بقلبى الذى أخذ بقلبك
وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنسا) بالقصر للوزن
(قوله أو بحبس النفس) عطف على محذوف أى بدون حبس بناء على أنه
من التفكه أو بحبس الخ ولك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكأنه
أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أى بسبب كونه
من باب التفكه أو بحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم
الصلاة والسلام فكل أفعالهم للتعبد مقامات شاهقة كما يشير له حديث حبب
الى من دنياكم ثلاث بدأ فيها بالنساء فأشار الى أنه ليس حبا طبيعيا بل بتحبيب

ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا الا قبل التبليغ
ولا بعده. وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلى
المتعلقة بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
بقوله (وجائز) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم
ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه
فيجوز عقلا وشرعا (فى حقهم) أى الرسل عليهم
الصلاة والسلام أجمعين خصوصا سيدهم الأعظم
(كالأكل) والشرب الحلال والنوم من كل
عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا
عن ريا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدى
الى النفر سواء كان من توابع الصحة ولا يستغنى
عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كالجماع
للنسا) بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس
عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطء
النساء بالملك مطلقا مسلمات أو كتابيات لا مجوسيات
وبالنكاح ما عدا الكتابية والمجوسية وما عدا الأمة
ولو مسلمة لأنها انما تنكح لخوف العنت أو عدم
الطول والثانى منتف

الله

الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لنا فقط ولم يقل من دنياى ولعظيم أسرار مقام النكاح اهتم بشأنه فى خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير مع أن ظاهر حال امرأتين لا يحوج لهذا القدر كما أفاده ابن عربى بل لان فى الباطن أشياء مهمة الاعتبار خفية المقدار فى الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم وأوامره وشكره وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غيور لا يحب أن يتلذذ بغيره أى من حيث الغير به والفضل بيد الله (قوله بالبديهة) أى لكونه يتزوجها بدون مهر ثم هذا الايهام الامن الشرع فهو مثل العصمة فما معنى كون أحدهما بديهيا والآخر دليل قرره الشيخ ولا يعقال توقفه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بلا مهر وانما الذى أجزم به الآن فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أى العنت وهو ضرر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج (قوله ولا فى حال رؤيا) وأولى لا يحتلمون فى غير نسائهم ثم هذا تبع ما سبق فى التنزيه عنه وان كان النهى لا يتعلق حال النوم (قوله وأرسلوا الى البشر) نظر الغالب (قوله فنزهة غالبا) الاولى حذف غالبا لان بواطنهم منزهة دائما قال الشعرانى فى المنن من الباب السادس فى منة كثرة الحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى ما نصه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى فتنكير الوقت تشريع للامة وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أى لى عمر لا يسعنى فيه غير ربى أى خصنى الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل الجلال السيوطى فى كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب الحق تعالى والخلق معا فى آن واحد لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر اه (قوله والملائكة) تفسير للملاء الأعلى وقوله لاخذها عنهم يعنى عن ذلك الجنس فيصدق ولو بجبريل قال الشيخ والمراد أنهم اذا لم يتعلقوا بربهم فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشير له الالتفات التلقى عنهم أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لانهم لم يقصدوا ذوات الملائكة فافهم وفى المنن كان معروف الكرخى يقول لى ثلاثون سنة فى حضرة الله تعالى

بالبديهية والاول كذلك العصمة كما أشار اليه بقوله (فى) حال (الحل) أى الجواز لا فى حال حرمة ولا كراهة ونبيه انهم لا يطؤن ن صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا فى حال نفاس ولا احرام ولا فى حال رؤيا واحتلام ولما كانوا من البشر وأرسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها من الآفات والتغيرات ما يجوز على البشر وهذا لا نقيصة فيه وأما بواطنهم فنزهة غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الاعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقيها الوحى منهم ثم شرع فى بيان ما اجله من المنطوق به فى قوله والنطق فيه الخلاف بالتحقيق فقال (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذى تقررا)

اى جعل فى قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع الى الالوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة (شهادتا الاسلام) أى معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الاعظم من مسمى الاسلام أو اللتين لا يحصل الاسلام الا بهما او اللتين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى أثبتت الالوهية له تعالى ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتى ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه كما يوجب له البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات والتنزه عن النقائص كالاغراض فى الافعال والاحكام وعن وجوب شئ ما عليه تعالى لئلا يكون مستكملا بفعله أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير شئ سواه تعالى فى شئ منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت نقائضها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك فى حقه تعالى فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم العقلى الثلاثة الراجعة اليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الايمان بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسالته صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه فى كل ما جاء به ومن جملته ما ذكر ويعلم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التى لا تنقص من رتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة اقسام الحكم العقلى المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلهما الشارع ترجمة عما فى القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهرى للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليهما الا بهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهما فى الخلاص من الخلود فى النار اذا علمت أن كلمتى الشهادة جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الايمانية (فاطرح) أى اترك (المرا) يعنى الخصام فى صحة جمعهما لما ذكر ولما جوز الفلاسفة اكتساب النبوة بملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال أشار الى الرد عليهم بقوله (و) مذهب أهل الحق أنه (لم تكن نبوة) وهى شرعا ايحاء الله تعالى لانسان عاقل حر ذكر بحكم شرعى تكليفى سواء أمره بتبليغه أم لا كان الوحى معه كتاب أم لا كان له شرع متجدد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الا فى اشتراط التبليغ فانه لا بد منه فى مفهومها والمراد أن النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) أى لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ومباشرة اسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولو رقى فى الخير أعلى) أى أبعد (عقبة) وهى فى الاصل الطريق الصاعد فى الجبل أريد به هنا أشق الطاعات وافضلها أى ولو اقتحم العبد اشق العبادات المشبهة لمشقتها رقى العقبات

ما خرجت فانا أكلم الله تعالى دائما والناس يظنون أنى أكلمهم اهـ فاذا كان هذا حال أتباع النبى فما ظنك بحاله هو صلى الله عليه وسلم الواسطة فى كل شئ ومن يده يؤخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أى المكان الاعتبارى ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كالذى وسواء التفت للالفاظ أو المعانى وان شئت فارجع لما أطال به شيخنا فى الحاشية (قوله أى معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والا فاللفظ جامع له لولا نه أيضا تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الاعمال والنطق شطر (قوله السبب) أراد به ما يشمل الشطر (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبى وقد سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذا من اللوازم وحقيقة الالوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ) السنوسى فسر الالوهية بهذين الشيئين وأخذ ما عداهما منهما والشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه أيضا تؤخذ من الاستغناء والافتقار الى من يكمله بها (قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت لامور مخصوصة فالاستحالة لنقائضها وما بقى لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذى قاله السنوسى ولعلها لهذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أى لاحكام الاسلام وفى الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها فى شرح نظم سيخنا السقاط لصغرى السنوسى (قوله الا بهما) سبق أول الكتاب الخلاف فى اشتراط خصوص هذا اللفظ فانظره (قوله لا بد من فهم معناهما) أقول الاوسع للذاكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم أنه لا اله الا الله والقرآن يثاب عليه مطلقا كما أن الاولى فى البدايات التأنى بمد أداة النفى مبالغة فى التطهير من الاغيار وبعد الكمال الاسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود ولله الأمر (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموما كما سيقول باجماع المسلمين فهذا مما كفرت به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتما (قوله نبوة) وأما الولاية فمنها

(بل ذلك) أى اصطفاء النبى صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أى أثر جوده وانعامه والفضل اعطاء الشئ بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (يؤتيه) بمحض اختياره (لمن يشاء) ممن سبق علمه وارادته الازليان باصطفائه لها من البشر المذكور الكامل فى العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أى تنزه عن أن يقال شئ لم يكن أراد عطيته لانه (واهب المنن) أى العطايا جمع منة ١٩٢ بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمنن الكاملة كالنبوة

(وأفضل) جميع (الخلق) أى المخلوقات (على الاطلاق) المراد منه العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك فى الدنيا والآخرة فى سائر خلال الخير ونعوت الكمال (نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتى من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم

الوهبى والمكتسب (قوله وأفضل) قال اليوسى فى التنبيه الثانى آخر حاشية الكبرى ينبغى لك أن تستحضر فى معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولى الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد فى رسائله الكبرى حيث قال انها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت فى الفاضل وفقدت فى المفضول وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وان كان كل منهم كاملا فى نفسه من غير أن يحمله على ذلك شئ وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع فى سوء الادب وما زلت أستثقل قولهم ان فلانا من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهم من النقص والانحطاط اه باختصار ولا يخفاك أن النقص النسبى لابد منه وأن غلبة الحال فى مثل هذا المقال مغتفرة نعم احكام الله تعالى لا تعلل مع أن المزايا من فروع الفضل فتعليله بها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احترازا عن الاطلاق الاصولى فانه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به فى الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبه بابراهيم آل محمد لا محمد نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله ذاك ابراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو ما بمعناه تواضع مع أبيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ما سيأتى وكذا قوله نحن أولى بالشك من ابراهيم على ما سبق فى زيادة الايمان وأما قوله لو كنت موضع يوسف لاجبت الداعى أى داعى الملك فهذا لكمال نظره فى المبادرة لليسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله اذكرنى عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسى فى شرح الوسطى والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له فى الموقف الاعظم دون جميع ما سوى الله وأطال فى ذلك بكلام منور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر فى سبق نبوته على الكل وأخذ الميثاق عليهم أن يتبعوه ان أدركهم فبادئه ومناهيه وجميع أحواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أى خصاله جمع خلة كقلة وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضا على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت (قوله لا للاختصاص) لك أن تقول به

باعتبار المباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكلفين كان عاما) يقال هو أرسل لغير المكلفين كالجمادات والملائكة على الحق فان قيل المراد أن بعث التكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ بديهي اذ معلوم أن ارسال التكليف انما هو للمكلفين اللهم الا أن لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين بقي أنهم قالوا أرسل للجمادات كالحجارة لتأمن كونها من حجارة جهنم فورد الاصنام الذين يكبكبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها للتعذب بها وهذا دخول لاهانة عابديها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة أشد من دخولها للتعذب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواننا من أن هذه خرجت بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال اليوسي الا ما ذكر الزمخشري بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسير البيضاوي لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكوير ما نصه واستدل بذلك على فضل جبريل على سيدنا محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه نفي قولهم انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما اه فحصله أنه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد ولا أقول لكم انى ملك ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وربما توهم فضل جبريل أيضا من أنه يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه على أن أثناء المبحث الثاني والثلاثين من اليواقيت في بيان انه أفضل منه ما نصه أنزل عليه القرآن أولا من غير علم جبريل ثم علمه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه أي تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منبسط اليه كأنك ما سمعته قط وقد عملت التلامذة الموفقون بذلك مع اساتذتهم ذكر ذلك الشيخ رضي الله تعالى عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب قلت وفي تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك في حديث فليتأمل اه والله أعلم هذا ما ذكره الشعراني (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا فخر) يحتمل أن

المراد

وان جعل الضمير فيه للمكلفين كان عاما مطابقا له وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر لقوله عليه السلام أنا أكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر ولأن أمته أفضل الامم لقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وخيارا ولا شك أن خيرية الامم انما هي بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه فتفضيلها تفضيل له وأما قوله عليه السلام لا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوهما فمعناه لا تخيروني

المراد ولا فخر أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم فيرجع للتحدث ويحتمل أن المراد ولا أقوله فخرا فيكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر (قوله تخيير مفاضلة) أى فى ذات النبوة أو يؤدّى لسوء أدب على ما سبق (قوله مجرد احتمال) فيه أن ماقبله احتمال أيضا قال الشيخان المراد أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما وان كان شيأ آخر فلم يبين بل مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلا من من الصحابة فوجد يهوديا يقول وحق الذى اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فلطمه على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب لطمه فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى من بين الانبياء فانه ينفخ فى الصور فأكون أول من يفيق فاذا بموسى آخذ بساقة العرش فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقته فى الدنيا أى فلم يصعق أصلا فى النفخة الاولى لانّ الانبياء يصعقون عندها كالاحياء لانهم أحياء فى قبورهم وصعق كل بحسبه فتأمل قوله فلا أدرى والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والانبياء يلونه) قيل من أدلة ذلك نداؤه بيا أيها النبى يا أيها الرسول وهم ينادون أسمائهم يا زكريا يا ابراهيم يا موسى يا داود الى غير ذلك (قوله للقرب منه) أى قربا معنويا ويشير للتفاوت قول البوصيرى

وواقفون لديه عند حدهم * من نقطة العلم أو من شكلة الحكم

فالثانى أعظم (قوله فبقية أولى العزم) لفظ بقية اشارة الى أنه أعظمهم ان ملك لم يبتل بمثل نشر زكريا قلت وضح ذلك العارف الشعرانى فى المنن عاايضاحه أن بعثته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم بهداية جميع الخلق وكفى بذلك فانّ الفكر المتعب للقلب يتمنى التخلص منه ولو بالموت خصوصا وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة يعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوّع مخالفتهم وكثرتها مع تأثره بمقتضى كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسل قبله فبسماع ابتلائهم يشاركهم فيه وضف لذلك ما كانوا يرمونه به وكسر رباعيته وشج جبهته وخضب وجهه بالدم واخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم والاخفاء لكماله أخفى كثيرا

تخيير مفاضلة ولا يحتاج الى أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل لانه مجرد احتمال كما قاله ابن أقبرس ويحتمل أنه قاله تأدبا وتواضعا فالواجب على كل مكلف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع فيعصى منكره ويبتدع ويؤدب اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه (قل عن الشقاق) أى المنازعة فيه واجزم به معتقدا صحته لانه لا يجوز الاقدام على خرق الاجماع (والانبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب أن يعتقد أنهم (يلونه) أى يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم (فى الفضل) فترتيبهم فيه بعد مرتبته وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما يأتى فى قوله وبعض كل بعضه قد يفضل فبقية أولى العزم من الرسل أفضل من بقية الرسل

ثم بقية الرسل أفضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد أفضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا فى التفصيلى واجمالا
فى الاجمالى ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا أبهم الناظم فى الفاضل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم
كذلك (وبعدهم) أى وبعد الانبياء فى الفضيلة (ملائكة) الله (ذى الفضل) فرتبتهم تلى مرتبة الانبياء عليهم السلام فى الجملة
فالملائكة ولو غير رسل أفضل من غير الانبياء من البشر ولو كان ولياكأبى بكر وعمر رضى الله عنهما واغاقلنا فى الجملة
لان الذى يلى الانبياء من الملائكة على التفصيل
انما هو رؤساؤهم كجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الاشاعرة
تمسكا بمثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم أمرهم بالسجود تعظيما له فلو لم يكن آدم
أفضل منهم لما أمروا بالسجود له لان الحكيم لا يأمر
الافضل بخدمة المفضول وذهب القاضى وأبو
عبد الله الحليمى فى آخرين كالمعتزلة الى أن الملائكة
أفضل من الانبياء قال القاضى تاج الدين ابن
السبكى ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب
اعتقاده ويضر الجهل به ولو لقى الله ساذجا من المسئلة
بالكلية لم يكن عليه اثم فانى مما كلف الناس بمعرفته
والسلامة فى السكوت عن هذه المسئلة والدخول
فى التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله
تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول فى خطر
عظيم وحكم فى مكان لسنا أهلا للحكم فيه وقد ورد
ما يمنع من الدخول فى ذلك كقوله عليه السلام
لا تفضلونى على يونس بن متى اذ المراد به لا تدخلوا
فى أمر لا يعنيكم والافنحن قاطعون بأنه أفضل من
يونس عليهما السلام والذى ينشرح له الصدر
ويبرد ويثلج له الخاطر اطلاق القول بأن نبينا محمدا
صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين من ملك وبشر
وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم على رضى الله تعالى عنهم أجمعين انتهى

من ابتلائه واليه الاشارة بلو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وكان
لا يزيد على التبسم متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) أى غير أولى
العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم ونوح وموسى وعيسى
عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجد له عزما وقيل
جميع الرسل أولو العزم على الخلاف فى من فى قوله تعالى أولى العزم من
الرسل أبيانية أم تبعيضية والظاهر أن الخلاف لفظى من حيث أصل
العزم وكماله (قوله ملائكة) جمع ملك وأصله ملأك بالهمز من الالوكة
وهى الرسالة على ما فى تفسير القاضى البيضاوى ويقرأ المتن بسكون التاء
وادغامها فى الذال للوزن (قوله تعظيما له) أى كما يدل عليه سياق الحال
واستناد ابليس لقوله أنا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود
لغيره تعالى شرع بعد (قوله الحليمى) بفتح الحاء نسبة لمرضعته صلى الله
عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل لتجردهم عن الشهوات ورد بأن
وجودها مع قمعها أتم من باب أفضل العبادة أحمزها بحاء مهملة فزاى أى
أشقها ألا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو
الملائكة والانسان مركب منهما فكما أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لعذرها
بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه
عن الملائكة قال السعد ولا قاطع فى هذه المقامات (قوله تاج الدين)
فى آخر الفصل الثانى من اليواقيت ما نصه رموا الشيخ تاج الدين بن
السبكى رضى الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول باباحة الخمر
واللواط وانه يلبس فى الليل الغيار والزنار وأتوا به مغلولا مقيدا من الشأم
الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوى فتلقاه فى الطريق وحكم بحقن
دمه اه (قوله البشر) يعنى ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع
ويدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغى ما فى حاشية شيخنا من أنه حتى فى الجناب
المحمدى (قوله لا تفضلونى على يونس) اشارة لنفى الجهة فان يونس نزل به
الحوت الى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقترب اشارة لنفى جهة العلو (قوله
قاطعون بأنه أفضل) حينئذ يشكل كونه لا يعنى الا أن يلاحظ كثرة التعرض

بتأمل

والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى الى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل طريق الاشاعرة المرجوحة وانما جزم الناظم بها لانه وضع منظومته على مختار مذهبهم وأشار الى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتريدية لم يقولوا بأفضلية جملة كل فريق عن تقدم على جملة كل فريق يليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أى حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كموسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كأبي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش (١٩٧) والكروبيين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعنى أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأولى العزم أفضل من غيرهم وبعض أولى العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من غيره منهم كابراهيم عليه السلام وهو أفضل ممن يلى لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيره منهم كميكائيل وهو أفضل ممن يلى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا وتلخيص ما أشار اليه أولا وآخرا أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الاطلاق ويليه ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أرأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم (بالمعجزات) أى بوقوع جنسها فيستفاد منه جوازها حينئذ وهو ضرورى عندنا والمعجزة عرفا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحققون فى المعجزة من القيود السبعة التى أولها أن يكون فعلا لله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى للآتى به فالفعل كنبع الماء من الاصابع الشريفة والترك كعدم احراق النار (٥٠ مير) لابراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لان الاعجاز لا يكون بدونه وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لانه شهادة وهى لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالمخالف لا يعد تصديقا كفلق الجبل عند قول مدعى الرسالة معجزتى فلق البحر وسادسها أن لا يكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها أن تتعذر معارضته الامر الذى ادعى مثله كما هو حقيقة الاعجاز وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات كما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعد تصديقا وقد انطبق عليها قول السعد هى أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أيدوا) بالمعجزات أى أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم بأظهار خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق فى دعوى النبوة والرسالة من

فتأمل (قوله على التشكل) فى المبحث التاسع والثلاثين من اليواقيت عن ابن العربى أنهم لا يتشكلون فى صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها الطاعات) فى اليواقيت عن الشيخ الأكبر طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من تكليف حتى يمكنهم التطوع قال فقسام لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة) معتقدها فاسق متقول (قوله ولا بأنوثة) هى كفر لمعارضتها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الآية وأولى من قال خناثى لمزيد التنقيص (قوله وهم أولياؤهم) وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم أن خوارق العادات سبعة الاول المعجزة المقارنة للتحدى الثانى الارهاص قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للاولياء الرابع المعونة للعامى تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل لمدعى الالوهية كالدجال دون المتنبى لوضوح أدلة نفى الالوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطى أسبابه (قوله أمر) اختلفوا هل يشترط تعيينه أو يكفى أن يقول معجزتى أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا ثمرة الآن له لختم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما فى مواد الكبرى من حاداه اذا جادله وماراه من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالسكفا ولا يعجز خلق

الكاذب وأشار بقوله (تكرما) أى تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والاليطات فائدة الارسال وهى قبول قول الرسول والتكليف الذى جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وعصمة البارى) أى الخالق (لكل) أى لكل واحد من الانبياء والملائكة دون (١٩٨) غيرهم من الآحاد (حتما) فى الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هى لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء (وخص خير الخلق) أى خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا ينحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منه (أن قد عما به الجميع ربنا) أى ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين أيضا لان ختم الاعم ختم للاخص من غير عكس فلا تبتدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعمما) أى وخص أيضا بأن ربنا عمم (بعثته) صلى الله عليه وسلم فى الزمان والمكان فارسله الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا ويأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة ولشموله لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى الى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفى بعثته صلى الله عليه وسلم كلا أو بعضا كمن نفى الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشاعرة ان كان مكلفا وبلغته الدعوة وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقى لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه فى السفينة على أنه لم يرسل للجن وأما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته

قبل

الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف فصريحا ثم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا للابتلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قيل رجلان سميا ملكين تشبيها أو أنهما أرسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع فى كلام ابن عربى على ما فى اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسماء الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع فى المسئلة (قوله حدا) أراد به مقدار الشرف (قوله عما به الجميع) كما هو شأن الاعظم فى الشئ كالماء للبئر وأنشدوا

نم ما قال سادة الاول ✱ أول الفكر آخر العمل

واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيرى

فانه شمس فضل هم كواكبها ✱ يظهرن أنوارها للناس فى الظلم

حتى اذا طهرت فى الافق عم هدا ✱ ها العالمين وأحيت سائر الامم

(قوله فلا تبتدأ) احترازعن عيسى فليس كانبياء بنى اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدئت نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بحياته فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد فكأحد المجتهدين بالقرآن لانذركم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشريف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو بخص نحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا فى شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أى فى الغيب فهم نوابه فى الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والا لم يناسب قوله تعالى فبهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكفهم عن الشرور (قوله نفى الاسلام) أى الضرورى منه (قوله عند الاشاعرة) لا مفهوم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها

بقوله (فشرعه لا ينسخ بغيره) أى فيتفرع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الاحكام قرآنية كانت أو سنية كلا أو بعضا لا يرفع بشرع غيره لا كلا ولا بعضا وأما نسخ بعض أحكام شرعه بالبعض الآخر فهو ما يصرح به فى قوله ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز والشرع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشئ أو تحريمه أى جعله جائزا أو حراما والشارع مبين الاحكام والشريعة الطريقة فى الدين والمشروع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الازالة والنقل واصطلاحا رفع حكم شرعى بدليل شرعى فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مستمر (حتى الزمان ينسخ) أى حتى ينقضى الزمان ويزول بحضور القيامة لعدم تصور الآتى بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الازمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الامة قائمة على أمر الله تعالى يعنى الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله ثم أشار الى الرد على اليهود والنصارى ومن يجرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الانبياء بقوله (ونسخه) أى نسخ شرع نبينا محمد (لشرع) كل نبى (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع حتما) أى متحتما لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والاحاديث فى ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلا واقع سمعا باجماع المسلمين فلذلك دعا على من منعه بقوله (أذل الله من له منع) أى ألحق الذل ونفى أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم الشرع لغيره توسلا للقول بنفى نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع فى بيان مفهوم قوله فشرعه لا ينسخ بغيره فقال (ونسخ) أى وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أى بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أى اعتقد جواز الوقوع واحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح اجماعا وان كان كل حكم شرعى قابلا للنسخ كلا أو بعضا على المختار

قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والا لما صح اغراق الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الاول يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم فى العموم لجميع الانواع فى حياته وبعد وفاته (قوله فيتفرع) جمع بين الفاء والتفرع مع أنه عوض عنها تسمحا كما يجمعون بين الباء وسبب فى قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحا تجويز الشئ) تعريف للشرع بالمعنى المصدرى أى التشريع ومبنى على قول الناصر على المحلى ان الجواز والتحريم نوع واحد بالذات فانظره (قوله جائزا) أى غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة فى الدين) قال الشيخ فى بمعنى من البيانية ولعل الاحسن أن الدين بمعنى التدين وهو ظرف مجازى للاحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الاصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغى التوقف فى دلالتها الذى فى حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الامة) باعتبار طائفة منها قيل يجاوزون لبيت المقدس وروى بالغرب ففسر بالاقليم المعلوم وبالدلو الكبير اشارة لحرفتهم (قوله يأتى أمر الله) أى يقرب اتيانه فلا ينافى ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد بأمر الله الريح اللينة التى يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلا للقول بنفى نبوته) لعل وجهه أنه أخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى أو يتدرجون فى التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابله أن الكفر قبيح عقلى ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلى فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) ان قلت كلام المصنف فى الجواز قلنا كأن الشارح جعل كلا من الجواز والوقوع ملتفتا له فقوله أولا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه للجواز وقوله وأفهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض فى المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابله لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الاحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأجيب بأن المعرفة تتحقق فاذا وجدت لا ضرر فى ارتفاع وجوبها

وشمل البعض القرآن أيضا خلافا لمن منعه كأبي مسلم الاصفهاني (وما في ذاك من غض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالبعض ولو قرآنية من نقص يقتضي امتناعه وشمل البعض في النظم ناسخا كان أو منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب كحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا المتأخر عنه نزولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه كجواز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر رضعات (٢٠٠) محرمات كان مما يتلى فنسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم كان مما يتلى فرجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم نسخ بأربعة أشهر وعشرا والنسخ الى بدل كما في آيتي الانفال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب ولما أتم بي نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبه هنا على كثرتها لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني (ومعجزاته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها معجزات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل مزيد التشريف كشق صدره الشريف واخراج العلقة التي هي حظ الشيطان من قلبه واخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم في معراجه وسؤالهم له أن يصفه وكانشقاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الظبية وتسبيح الحصى في كفه وحنين الجذع الذي كان يخطب اليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه وأحد هما نظرا وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين أو مبهم ايماء للعجز عن الاحاطة بها وقوله (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) تعالى المسمى في عرف الاصوليين بالقرآن وهو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه للاعجاز وأما في عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسي القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزل وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها لبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلا (معجز البشر) أي الذي صير كل فرد من الانسان البادى البشرة يعني الجلد عاجزا عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن لانهما اللذان تصور منهما المعارضة واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من

و يظهر تفرع ما هنا على ما يأتي من النسخ بغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافا لمن منعه) تمسك بأن القرآن قطعي فلا ينسخ بالآحاد وأجيب بأن القطعي متنه لا دلالته لكن أنت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالآحاد (قوله كأبي مسلم) هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول في آية ما ننسخ من آية الشرطية لا تقتضي الوقوع أو يحمله على معنى آخر فلينظر (قوله وما نسخت تلاوته دون حكمه) ان قلت لا يدخل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآنية للمتلو (قوله تقديم الصدقة على) الفقراء بما تيسر تقربا الى الله تعالى ليطهره حتى يكون أهلا لمناجاته صلى الله عليه وسلم ولاستلزامه قلة الاسئلة فان في السكوت رحمة كما ورد اتركوني ما تركتكم ان الله سكت عن أشياء رحمة لكم وقد شدد بنو اسرائيل في السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الظبية) الحق أن حديث الظبية موضوع لا أصل له كذا اقرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من معجزاته) ان قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلا قلت في حاشية العلامة الملوى اشارة لجواب ذلك وهو أن في القرآن والله على كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (قوله الطبقة العليا أراد) بها ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقدر المولى على أعظم منه (قوله كما ذهب اليه الجمهور) راجع لقوله في الطبقة العليا بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الاتيان بمثله مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه لا يكفي الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهر هذا ولو مع الطول كآيتي الكرسي والدين والظاهر خلافه (قوله

الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضا والوجه الذى أعجز به هو كونه فى الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدا والمعاد وغير ذلك مما يحصى كما ذهب اليه الجمهور ولا خلاف أنه بجملته معجز وانما اختلفوا فى أقل ما يقع به الاعجاز من أبعاضه فقال القاضى عياض ان قدر سورة انا أعطيناك الكوثر أو آية أو آيات فى قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبى اسحق ان أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق (واجزم) اعتقاد وجوبا (بمعراج النبى) أى بأن من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صعوده صلى الله عليه وسلم بالابراق بعد الاسراء به عليه يقظة بجسمه وروحه من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فصعد من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذى جزمت به (كما رووا) أى مطابقا ومماثلا للوصف الذى رواه أهل الحديث والتفسير والسير ولشهرة اطلاق احد الاسمين أعنى (٢٠١) الاسراء والمعراج على ما يعم مدلوليهما استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وان كان الواجب التعريض له لانه قد أنكروا والحق كما أشرنا اليه فى التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثانى من الامة ومن بعدهم ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان أثماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول براءة عائشة رضى الله تعالى عنها من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أولا بويها أو للجميع من جهة أخرى أشار له بقوله (وبرئن) يعنى أنه يجب شرعا على كل مكلف أن يعتقد براءة أم المؤمنين (لعائشه) بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما (مما رموا) أى من الافك الذى رماها به المنافقون وقذفوها به وكان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى بن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه اجماع الأمة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت فى غزوة بنى المصطلق تخلفت فى طلب عقدها وكان من جزع (١ ٥ مير) آظفار فحمل هودجها ظنا انها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فمر بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقاد بها البعير موليها ظهره حتى أدرك بها النبى صلى الله عليه وسلم فرموها به فانزل الله تعالى فى براءتها العشر آيات من أول سورة النور ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان حيا بافى نفس الامر وصل الينا علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرون) المتأخرة أى أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم آووا ونصروا وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون الاولون ولحديث ان الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه يسيرا او ماشاه قليلا أو رآه على بعد أو فى حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع وأما أفضل الصحابة فيأتى التصريح به فى قوله وخيرهم من ولى الخلافه والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الامور المقصودة وسمى قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم جعل اسما

بمعراج النبى) صلى الله عليه وسلم بسكون الياء مخففة للوزن (قوله واجماع القرن الثانى) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شئ (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أنها لا ابواب لها (قوله من جملة معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشه) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو بسكون الهاء للوزن (قوله سلول) اسم أمه ممنوع من الصرف (قوله لقد رضى الله الخ) فيه أن هذا قاصر على أهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتى مخصوص من صلى الى القبلتين لا عموم الصحابة الا أن يكون لاحظ مزية السبق فى الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديرها هل فى حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله فقرن التابعين) أى الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه للجملة والتقريب (قوله ولا يشترط فيه التمييز الخ) قيل الصواب العكس وأنه يشترط فى التابعى دون الصحابى (قوله لمزيد شرف الصحبة) أى فيشتد فيهما (قوله الى الافراد) ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) لعله باعتبار الغالب والافقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدى أحمد النفراوى بالبناء للمفعول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فضل عنهم ستة أشهر تولاها الحسن بن على فقال معاوية أنا أول الملوك (قوله فأفضلهم أبو بكر) فى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن أبى الدرداء وأبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام أبى بكر فقال أتمشى أمام من هو خير

للوقت أولاً هله فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهى بمائة وعشرون سنة أو نقص أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين ثم الى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فاستمع) تكملة (فتابعى) يعنى أن رتبتهم تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعى من لقى الصحابى الذى لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم حية مؤمنا به لقيا على غير وجه خرق العادة وقيل لا يكفى مجرد اللقاء بل لا بد من الصحبة لمزيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط فى الصحابى لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعنى أن رتبة تابع التابعين تلى رتبة التابعين فى الفضل والاصل فى هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتى القرن الذين يلونى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من اتباع التابعين والجمهور على أن هذه الافضلية بالنسبة الى الافراد وظاهره أن مابعد القرون الثلاثة فى الفضيلة سواء لا مزية (٢ - ٢) لأحدها على الآخر وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وأشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أى أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولى) أى النفر الذين ولوا (الخلافة) العظمى وهى النيابة عنه صلى الله عليه وسلم فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون أى سنة ثم تصير ملكا عضوضا وهذا صريح فى أن الائمة الاربعة أفضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازرى عن طائفة من عدم المفاضلة بينهم وهو قطعى كما قال به امامنا الاشعرى رضى الله تعالى عنه فى الظاهر والباطن (وأمرهم) أى شأن الخلفاء الاربعة فى تفاوتهم وترتيبهم (فى الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافة) أى على حسب تفاوتهم فيها فالاسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وامامهم أبى الحسن الاشعرى وأبى منصور الماتريدى فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح فى الرد على الخطابية فى تقديم عمر والراوندية فى تقديم العباس ابن عبد المطلب والشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على على عثمان رضى الله عنهما (يليهمو) أى يلى آخر الاربعة الخلفاء فى الافضلية على الغير (قوم) أى رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بررة) جمع بر وهو المحسن (عدتهم ست) أى ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم فى الاسلام والهجرة بدليل قوله آنفا والسابقون فضلهم نصا عرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبتهم تلى رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أولا وبدر اسم للوادى أو لبئر فيه وكانوا ثلثمائة

مثل ان أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الاشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالراعى (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أى كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آنفا) هى بمعنى قريبا فى الماضى أو المستقبل وأراد الثانى (قوله فأهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم والى ذلك يشير سيدى عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لانفسهم * هم أهل بدر فلا يخشون من حرج

وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الاكبر كما ورد ولبعضهم أيضا

يابدر أهلك جاروا * وعلموك التجرى
وقبحوا لك وصلى * وحسنوا لك هجرى
فليصنعوا ما يشاؤا * فانهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المؤاخذة أو بوفقوا للتوبة وقيل هى شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامى وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر فى أيام عمر وكان بدريا (قوله اسم للوادى) فى السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت الى بدر بن النضر بن كنانة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كلدة وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بنى غفار وقالوا هى ماؤنا ومنزلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام البغوى وهذا قول الاكثر اه (قوله أو لبئر فيه) فى السيرة الشامية لاستدارتها أو لصفائها فكان البدر

يرى فيها (قوله وسبعة عشر) فى الشامية أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنما هم بعضهم الى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون فى قلة وعدم أهبة للحرب وذلك انهم لم يخرجوا بنية قتال وانما بلغهم أن أبا سفيان بن حرب مقبل من الشأم فى ألف بعير لقريش فيها أموال عظام ولم يبق بمكة قرشى ولا قرشية له مثقال فصاعدا الا بعث به فى العير وفيها سبعون رجلا أو ثلاثون أو أربعون فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالا بليغا بل قال من كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنونه فى ظهورهم فى علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا وتخلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ أبا سفيان الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفارى بعشرين مثقالا رسولا الى مكة فقبل قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليال رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فأعظمتها وأصبحت بعثت الى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخى لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتنى ليدخلن على قومك منها شر وبلاء فقال وما هى فقالت ان أحدثك حتى تعاهدنى أنك لا تذكرها فانهم ان سمعوها آذونا وأسمعونا ما لا نحب فعاهدها العباس فقالت رأيت أن رجلا أقبل على بعير فوق الابطح وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة وليس المصفا منه فصاح بأعلى صوته انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلاث وصاح ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبى قبيس ثم أرسل صخرة عظيمة لها حس عظيم تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يا بنى عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية ما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فسنتربص بكم ثلاث ليال فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتابا أنكم أكذب أهل بيت فى العرب فقال له العباس هل أنت منته فان الكذب فيك وفى بيتك قال العباس فلما أمسيت لم تبق امرأة من بنى عبد المطلب الا أتتنى فقالت أقررتم هذا الفاسق أن يقع فى رجالكم ثم قد تناول نساءكم فغدوت له فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا وكان رجلا خفيفا فقلت فى نفسى ماله لعنه الله

وسبعة عشر رجلا من الانصار

أكل هذا فرق مني واذا هو قد سمع مالم أسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جدع وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه الغوث الغوث والله ما أرى أن تدركوها فشغلنا الامر وفزع الناس أشد الفزع وأشفقوا من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد واذا مر سعد بمكة نزل على أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيهما أبو جهل فقال لا أراك تطوف آمنا وقد آويتم الصبأة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن منعتني هذا لامنعنك ما هو أشد عليك منه طريقك الى المدينة فقال له أمية لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال له سعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه قاتلك ففزع لذلك أمية فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد اذا حدث لا أخرج من مكة فلما أراد التخلف في هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان تخلفت وأنت سيد أهل الوادي تخلف الناس معك وأتاه عقبة بن أبي معيط بين قومه بمجمرة ثم قال استجمر انما أنت من النساء فلم يزالوا به حتى قال يا أم صفوان جهزيني فقالت أنسيت ما قال أخوك اليثربي قال لا ما أريد ان أجوز معهم الا قريبا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخرجوا زهاء ألف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم مائتا فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان أو ثمان ورد من استصغره كعبد الله بن عمرو وأسامة بن زيد وقال لعمير بن أبي وقاص ارجع فبكى فأجازه فقتل ببدر وهو بن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احداهما مع علي بن أبي طالب يقال لها العقاب وكان سنه اذ ذاك عشرين سنة واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت ابله سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط احداهما

للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأفطر بالناس بعد أن صام يوما أو يومين واستشار الناس فأثنوا خيرا يسر ومن كلامهم لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكأني أنظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمنة ومطرا اذهبوا به الجنابة وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا نبني لك عريشا تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفرنا كان ذلك ما أحببنا وان كانت الاخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك أقوام يا نبي الله ما نحن بأشد حبا لك منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى حربا ما تخلفوا عنك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله عنه على بابه متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فما تعدى أحد منهم موضع اشارته رواه الامام احمد ومسلم وغيرهما وقال اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تجادل وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمد قريشا فأرسلوا له ان كنا نقاتل الناس فما بنا من ضعف وان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فما لاحد بالله من طاقة فلما نزل الناس أقبل نفر من قريش حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قريش عمير بن وهب الجمحي وأسلم بعد ذلك يحزر الصحابة فرجع وقال لهم يا معشر قريش البلايا تحمل المنايا نواضح يثرب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الافاعي والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا منكم أعدادهم فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا أبا سلمة الجشمي فقال والله

ما رأيت جلدا ولا عددا ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون
أن يؤبوا الى أهليهم قوم مستميتون زرق العيون كأنها الحصى فألقى الله
فى قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش انكم ان أصبتموهم
لا يزال الرجل ينظر فى وجه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه أو رجلا من
عشيرته فارجعوا ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا فتهيؤا وسل
أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقيل له بئس الفأل هذا وسوى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فانى
أحثكم على ما حثكم الله عز وجل عليه وأنهاكم عما نهاكم الله عز وجل عنه
فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطى الخير أهله
على منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه
من أحد الا ما ابتغى به وجهه وان الصبر فى مواطن البأس مما يفرج الله به عز
وجل الهم وينجى به من الغم وتدركون النجاة فى الآخرة فاستحيوا اليوم
أن يطلع الله عز وجل على شئ من أمركم يمقتكم عليه فان الله عز وجل يقول
لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذى أمركم به فاستمسكوا به
يرضى به ربكم عنكم وتستوجبوا الذى وعدكم به من رحمته ومغفرته فان
وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحى القيوم اليه
ألجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل
صلى الله عليه وسلم فى الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم
لا تعبد فى الارض اللهم انى أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهروا على هذه
العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول فى صلاته اللهم
لا تودع منى اللهم لا تخذلنى اللهم انى أنشدك ما وعدتنى اللهم ان تشأ
لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا ما يقول فى سجوده اذ ذاك يا حى يا قيوم
لا يزيد عليها يكررها مادة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة
ما ابتهل ما تدايد به فألقاه عليه أبو بكر والتزمه من ورائه فقال يا نبى الله كفاك
تناشد ربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابى لا يجوز
أن يتوهم أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبى صلى الله عليه وسلم بل الحامل
له صلى الله عليه وسلم شفقته على أصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهد

شهدوه

شهدوه مع قلتهم وكثرة بأس العدو فأظهر لهم مزيد توجهه لتسكن نفوسهم
لعلمهم بأنه مجاب وحمل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقته على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليسرته بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن
العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء
وكلا المقامين سواء في الفضل قال تلميذه السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله
عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للايمان منهما
فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في
مقام الخوف من الله تعالى لان الله تعالى يفعل ما يشاء اه وفي آخر كلام
السهيلي اشارة بطرف خفي الى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذ ذاك جامعا بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة
تسمى حضرة الاطلاق لا يبالى فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فمن
يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض
جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان
الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قيدها بما شاء على ما شاء
وفي الانصاف هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف
تجلي الاطلاق راجيا التنزل الوعد والجماعة التفت والثاني فقط وقد سبق
لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ما ذكرناك ما في السيرة
الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله
صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن
ينشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا نشدن الله
وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور أمت ويقال كان
شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل
بنفسه قتالا شديدا وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنة
عرضها السموات والارض فقال عمير بن الحمام رضي الله تعالى عنه
أخو بني سلمة وفي يده تمرات يأكلهن بخ بخ يا رسول الله عرضها السموات
والارض قال نعم قال أفما بيني وبين أن أدخل الجنة الا أن يقتلني هؤلاء لئن
حييت حتى آكل تمراتي هذه انها لحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ

سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز

ركضا الى الله بغير زاد * الا التقى وعمل المعاد
والصبر فى الله على الجهاد * وكل زاد عرضة النفاد
غير التقى والبر والرشاد

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به المشركين وقال شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا يا عكاشة فهزه فانقلب سيفا جيدا وضرب خبيب بن عدى فمال شقه فتفل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف فى السيرة الشامية ما نصه روى البخارى وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لى صديقا بمكة وكان اسمى عبد عمرو فتسميت حين أسلمت عبد الرحمن فكان يلقانى اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو أرغبت عن اسم سماكه أبوك فأقول نعم فيقول انى لا أعرف الرحمن فاجعل بينى وبينك شيأ أدعوك به اما أنت فلا تجيبنى باسمك الاول واما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف به قال وكان اذا دعانى بعبد عمرو لم أجبه فقلت له يا أبا على اجعل بينى وبينك ما شئت قال فأنت عبد الاله فقلت نعم فلما رآنى يوم بدر هو وابنه على ومعى أدراع قال يا عبد عمرو فلم أجبه فقال يا عبد الاله فقلت نعم قال هل لك فى فأنا خير لك من هذه الادراع التى معك قلت نعم فطرحت الادراع وأخذت بيده ويد ابنه وهو يقول ما رأيت كاليوم قط أما لكم حاجة فى اللبن يريد من أسرنى ولم يقتلنى افتديت منه بابل كثيرة اللبن فقال لى ابنه يا عبد الاله من الرجل منكم المعلم بريشة نعامة فى صدره قلت ذاك حمزة بن عبد المطلب قال ذاك الذى فعل بنا الافاعيل قال عبد الرحمن فوالله انى لاقودهما اذ رآه بلال معى وكان هو الذى يعذب بلالا بمكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال رأس الكفر أمية بن خلف لا نجوت ان نجا ثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو

الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا
دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقلت ابرك فبرك فألقيت
نفسي عليه لامنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل السيف فضرب
رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلها قط فهبروه بأسيافهم وأصاب أحدهم
ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة أبو جهل في السيرة الشامية
ما نصه روى الامام احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي
الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي
فاذا أنا بين غلامين من الانصار حديثة أسنانهما فغمزني أحدهما سرا
من صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه
يا ابن أخي قال أخبرت أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
بيده ان رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الاعجل منا قال وغمزني
الآخر سرا من صاحبه فقال مثلها فتعجبت لذلك قال فلم أنشب أن نظرته
يجول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فابتدراه فضرباه حتى برد
وهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء وأجهز رأسه عبد الله بن
مسعود وحملها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس حملت
وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي طالب فقالت بنته قتيلة في أبيات

أمحمد ولأنت نجل كريمة * في أهلها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من وصلت قرابة * وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشقق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحيته وقال لو
بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلته وأسر العباس رضي الله تعالى عنه
فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي
دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت في سفري هذا فهو لبني الفضل
وعبد الله وقثم فقال والله اني لاعلم أنك رسول الله ان هذا شيء ما علمه الا
أنا وأم الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن نوفل
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افد نفسك برماحك التي بجدة فقال والله

ماعلم أحد أن لي بجدة وما حابعدالله غيرى أشهد أنك رسول الله ففدى
نفسه بها وكانت ألف رمح وكان فى الاسارى أبو العاص بن الربيع ختن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش فى فداء
الأسارى بعثت زينب رضى الله تعالى عنها فى فدائه وفداء أخيه الربيع بمال
وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاصى فلما رآها
رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال ان رأيتم أن تطلقوا
لها أسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فأطلقوه وردوا عليها
الذى لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخلى سبيل
زينب اليه وكان أبو عزيز بن عمير شقيق مصعب بن عمير فى الاسارى فمر به
مصعب ورجل من الانصار يأسره فقال شد يدك به فان أمه ذات متاع
لعلها تفديه منك فقلت له يا أخى هذه وصايتك بى فقال له مصعب انه أخى
دونك قال وكنت فى رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداءهم وعشاءهم
خصونى بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله اياهم بنا وذهب الحيسمان بفتح
الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن اياس الخزاعى وأسلم
بعد ذلك بمكة فجعل يعددلهم من قتل من أشراف قريش فقال صفوان
ابن أمية وهو قاعد فى الحجر والله ان عقل هذا لقد طار فاسألوه عنى قالوا
ما فعل صفوان بن أمية قال ها هو ذاك قاعد فى الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه
حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشى فدعا
جعفر بن أبي طالب ومن معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الارض
فى أخلاق من الثياب وقال انا نجد فيما أنزل الله على عيسى ان حقا على عباد
الله تعالى أن يحدثوا لله عز وجل تواضعا عند ما أحدث لهم نعمة فلما
أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدثت هذا التواضع
(قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكملت
خمسة وان كان الملك الواحد يقتلع الارض لكن أريد ابقاء المزية لقتال
المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها
على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكأنهم أنواع
سيماهم الصوف الابيض فى نواصى الخيل وأذنابها فقال صلى الله عليه وسلم

قيل وسبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة
وما أشعر به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة
الذين حضروها رده ما تقدم من أن رتبة الملائكة تلى
رتبة الانبياء فى الافضلية نعم الملائكة الذين شهدوا
بدرا أفضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه أن يقال
كذلك فى مؤمنى الجن واحترز بوصف بدر وهو

تسوّموا فانّ الملائكة قد تسوّمت فهو أوّل يوم وضع فيه الصوف وقال
صلى الله عليه وسلم ابشر يا أبابكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثناياه
النقع لابس أداة الحرب وسمعت حمحمة الخيل بين السماء والارض وفارس
يقول اقدم حيزوم فمات من صوته رجل وغشي على آخر فقال صلى الله
عليه وسلم يا جبريل من القائل اقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل أهل السماء
أعرف وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فسألوه لما قضى
صلاته عن ذلك فقال مرّ بي ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من
طلب القوم فضحك اليّ فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر
عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد انّ الله بعثني اليك وأمرني أن لا أفارقك
حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فرّ من الملائكة وصار
يقول اللهمّ أنشدك أني من المنظرين قال حسان

سرنا وساروا الى بدر لحينهم * لو يعلمون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بغرور ثم أسلمهم * انّ الخبيث لمن والاه غرّار
وقال اني لكم جار فأوردهم * شرّ الموارد فيه الخزي والعار

(قوله العظيم الشان) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق
والباطل (قوله فأهل أحد) بدرج الهمزة وسكون دال أحد وفيها
استشهد حمزة وشجّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن أبي وقاص
لعنه الله بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد بعد الا أهتم أبخر ودخل
في وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه
فكان أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبيّ بن خلف بيده طعنه
طعنة بحربة فحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت
منتصف شوّال سنة ثلاث (قوله فبايعوه) ووضع شماله في يمينه وقال هذه
يد عثمان أي على تقدير الحياة أو نظرا لهذه الحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم)
يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب عليّ هذا ما صالح عليه محمد
رسول الله فأبوا وقالوا لو سلمنا أنك رسول الله ما خاصمناك فأبى عليّ أن
يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا
محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله يردّ اليهم من أسلم أي

(العظيم الشان) من غزوتيها الآخرين اذ غزواتها
ثلاثة أعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن
فيها مع الانس (فأهل) غزوة (احد) جبل معروف
بالمدينة رتبتهم تلي رتبة بقية أهل بدر والمراد من
شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين
أم لا وكان أهلها ألفا بثلاثمائة من المنافقين الذين
رجع بهم عبد الله بن أبيّ ابن سلول (فبيعة) أي فرتبة
أهل بيعة (الرضوان) تلي رتبة أهل أحد وقيل
لها بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضي الله عن
المؤمنين وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة
خرج بهم النبيّ صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت
فصدّه المشركون فأرسل اليهم عثمان للصلح فشاع
أنهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك
لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند
الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه
على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس وكان
منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن
معرور وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب
وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم
النبيّ صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى
المدينة (والسابقون) الأوّلون الذين صلوا الى
القبلتين كما قاله أبو موسى الاشعري وغيره من
الاكابر (فضلهم) أي أرجحيتهم في كثرة الثواب على
غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصا عرف) أي
عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون
الاوّلون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوي
منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (هذا وفي
تعيينهم) يعني الوصف المقتضي له المنطبق عليهم

(قد اختلف) أى اختلف العلماء فيه فقال الشعبى هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظى وجماعة هم أهل بدر والمفضل
فى جميع هذه المراتب الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل فى بعضها وربما دخل فى الجميع فقد
يكون سابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة فان عثمان رضى الله عنه بدرى أجر الاحضور فمزية البدرية من حيث
هو بدرى لاتساويها مزية الاحدية من حيث هو أحدى مثلا وان اتحد محل المزيتين وكذا الباقى وقد علم من النظم أن التفضيل اما
باعتبار الافراد فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم على واما باعتبار الاصناف فأفضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من
العشرة ثم بقية البدريين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو فى كلام الشمس البرماوى وأما تفضيل الزوجات
الشريفات فافضلهن خديجة وعائشة وفى أفضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل
السبكى عن ذلك قال الذى نختاره وندين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكى
أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء (٢١٢) العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت
محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون وللاختلاف فى نبوتها وقال شيخ الاسلام فى شرح البخارى الذى أختاره الآن أن الافضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه وسلم فى المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف فى نبوتها وذكرها فى القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة فى أفضليتهن وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجميلة وأما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فالاقرب الوقف كما هو قول الاشعرى وفى كلام البرهان الحلبى ان زينب بنت جحش تلى عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نص فى باقيهن ولا فى مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا فى المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته الكريمات ولا بين باقى البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعة فى الجميع فالوقف أسلم والله أعلم ولما ذكر أن الصحابة خير القرون احتاج الى الجواب عما وقع
بينهم من المنازعات الموهمة قدحا فى حقهم وان لم يكونوا معصومين فقال (وأوّل التشاجر) أى التخاصم • الكمال
(الذى ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أولا مشهورا كان أولا واما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود ولذا انه لا يحتاج الى
تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محل حسن حيث كان ممكنا لتحسين الظن بهم وحفظهم عما يوجب التضليل والتفسيق كمخاصمة
فاطمة لابى بكر رضى الله عنهما حين منعها ميراثها من أبيها فتؤول على أنها لم يبلغها الحديث الذى رواه لها الصديق ولم يخرج واحد
منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك فى بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه
من كفر أو فسق أو بدعة وانما قال (ان خضت فيه) أى ان قدر ذلك لان البحث عما يجرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من
العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على
المتعصبين أو تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل
(واجتنب) أى ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا أن تجتنب (داء الحسد) أى داء هو الحسد لقوله عليه
الصلاة والسلام الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك
أن يأخذه وفى رواية لا تسبوا أصحابى من سب أصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا

ويقبلون من ذهب اليهم وارتج المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم
لا علينا من ذهب اليهم منا فأبعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجا
حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا الجبل يقطعون الطريق على قريش
فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله
القرظى) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل (قوله لاحضورا)
أى لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت فى غيبته صلى الله عليه
وسلم وقال لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين لتزوجه
بهما وبأم كلثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوج بنتى نبى غيره (قوله ثم
فاطمة) عكس بعضهم فقال

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة • خديجة ثم من قد برأ الله

وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهما كآسية وقد سبق أول الكتاب
ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنها
فى المعنى حيثية اطلاق أو تعليل لا تقييد (قوله وحفظهم) معنى
حفظهم أنهم لا يصرون على عمد المعاصى (قوله الحديث) نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت أولا بعموم النبوة (قوله أو
تدريس كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داء الحسد) أى الحامل على
الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضى (قوله غرضا) هو ما يرمى
بالسهام (قوله آذى الله) مشاكلة والمراد تعدى حدوده والا فحقيقة
الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا)
قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن
والعدل الكيل وهذا فى المستحل أو خارج مخرج المبالغة والمراد نفى

(ومالك) ابن أنس (وسائر) أى وباقى (الائمة) المعهودين يعنى أئمة المسلمين كأبى عبد الله محمد بن ادريس الشافعى وأبى حنيفة النعمان ابن ثابت وأبى عبد الله أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنهم والاولى جعل أل للكمال ليدخل كالثورى وابن عيينة والاوزاعى خصوصا امام أهل السنة أبو الحسن الاشعرى المتقدمة طريقته فى العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدى (كذا) أى مثل من ذكر فى الهداية واستقامة الطريق (أبو القاسم) بن محمد الجنيد الزاهد سيد الصوفية علما وعملا وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى وكذا أصحابه فيجب أن يعتقد أن مالكا ومن ذكر معهم (هداة) هذه (الامة) التى هى خير الامم فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور على كل من (٢١٣) لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أى الاخذ بمذهب (حبر) أى عالم مجتهد (منهم) فى الاحكام الفرعية ليخرج من عهدة التكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا حيا كان أو ميتا لبقاء قوله لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعى رضى الله تعالى عنه والاصل فى هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له وان كان فى نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على أن من قلد فى الفروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الائمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلد فيه وأما التقليد فى العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) بمعنى وجوب تقليد حبر منهم (حكى القوم) يعنى أهل الاصول (بلفظ) أى قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبتن للاوليا) جمع ولى وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصى المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذى يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون (٥٤ مير) الولى وليا عندنا فى نفس الامر ومراد المصنف أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد (الكرامة) أى حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كما ذهب اليه جمهور أهل السنة والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم فدخل فى قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وبنفى مقدمتها الارهاص وبظهور الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالتزام متابعة نبى ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة فى البئر

الكمال وظاهره صحة لمن غير المعين من العصاة (قوله ابن أنس) ينبغى أن يعرب خبر المحذوف لا صفة لئلا يقتضى حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح فى الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فحمل على الشافعى ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على أبى حنيفة وأصحابه وكله ظنى (قوله أل للكمال) أى لا لقصد عهد الاربعة وعن يدخل داود الظاهرى فلقد كان جبلا من جبال العلم كما فى المحلى على جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية محمول على بعض أتباعه كابن حزم (قوله أبو القاسم) لعله رأى شهرة الجنيد بهذه الكنية ولو قال جنيدهم أيضا هداة الامة * كان أوضح ثم يحتمل أن يقرأ بسكون الهاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى (قوله فاسألوا أهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لانهم يتصدون للتشريع ثم قد يتعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لا يتتبع رخص المذاهب ونقل المصنف فى شرحه ما يقتضى أنها الامور المخالفة للنص الصريح أو القياس الجلى ويقرره شيخنا ونقهم من غيره أنه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفى التلفيق والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غيره نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصى) أى حسب الامكان أيضا فخذه من الثانى بدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولى قيل أى بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) فى أوائل المبحث الخمسين من اليواقيت ما نصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة اذا شاءها (قوله ملتزم) لمتابعة نبى لازم لظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد

وبالمعصوية بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج المصر من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر
ممكن فى نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لايجاده ودليل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لا يلزم من فرض
وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء فى الكتاب
من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون
زوج مع كفالة زكريا لها وما وقع لها وقصة أصحاب
الكهف ولبثهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة
آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه
السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى
وقتنا هذا وليست الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن
نفاها) يعنى الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ
وأبى عبد الله الحليمى من أهل السنة وجمهور المعتزلة
تمسكا بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس
النبى بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولانها لو ظهرت
لكثرت بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض كونها كذلك (انبذن كلامه) أى
اطرحنه عن اعتقادك اذ ليس فى وقوعها التباس
النبى بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى
النبوة والتحدى فى المعجزة دون الكرامة وأما قولهم
انها لو ظهرت لكثرت الخ فجوابه المنع لان غايته استمرار
نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى
رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لا ينفع بقوله
(وعندنا) أهل السنة (أن الدعاء) وهو رفع
الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل ومما
لم ينزل فينفع الاحياء والاموات ويضرهم والنفع
الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء
يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث أنس
رضى الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا
والقضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة
فى رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا فى نزول ما علق
نزوله منه على الدعاء وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفعه
لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعى لطفه فيه والمدعى ترتب نفع للداعى أو لغيره على دعائه عاجلا المعلق
أو آجلا يخرجه عن العبثية وجزمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كما من القرآن وعدا) أى لان الله وعد به فى القرآن

لازم له (قوله وبالمعصوية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه
يخرج بما تخرج به الاهانة وبالعكس انما الفرق أن الاهانة مخالفة
للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على
الجواز) ينبغى أن المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه فى نفسه فان
هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل
النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو
الحسن الشاذلى ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها فى بدايتها بخرق
العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها ويقينها آل الى سلب ذلك
لعدم ورقفها معه فقيل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا اهـ يواقيت وفى آخر الانوار القدسية فى قواعد الصوفية أيضا
للشعرانى ما نصه طلب بعض الفقراء من سيدى عبد العزيز الديرينى رضى الله
تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز أعظم
من أن الله تعالى يمسك به الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ
أزمان متعددة اهـ (قوله وليست الولاية مكتسبة) تقدم أنهما قسمان
(قوله من أهل السنة) كان الحيالين كثروا فى زمانهم فقصد واسد الذريعة
(قوله انبذن) الذى فى القرآن فانبذ اليهم ثلاثى فلعل المصنف بثبوت
همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لى فى محبته شهود أربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولى
وموته (قوله لا ينفع) ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل
أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء مجرد تذلل لا لكونه
يفيد فى القضاء شيأ (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء
والمأخوذ من المتن أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا فى ضلال أى عدم استجابته فى خصوص الدعاء بتخفيف
عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا بالنظر للظاهر والكتابة
التى تقبل التغيير والتبديل أما من حيث ان المولى تعالى علم حصول

حال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعونى أستجب لكم وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان وإطلاق هاتين الآيتين يقيده قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فالمراد الاجابة المصرح بها فى حديث مناجاة موسى عليه السلام وان دعونى استجبت لهم فاما أن يروه عاجلا واما أن أصرف عنهم سوأ واما أن أدخره لهم فى الآخرة وفى كلام بعضهم ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون فى المطلوب مصلحة ناجزة وفى الواقع (٢١٥) مصلحة ناجزة أو أصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى فى مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلى أهل بئر معونة وعلى المستهزئين وأجمع عليه السلف والخلف ومن آداب الدعاء تحرى الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدى وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها فى وسطه أيضا والله أعلم ثم نبه على مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان أو كافرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو رقيقا (حافظون) لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد همّا كان أو عزما أو تقريرا (وكاتبون) أى وكلهم الله تعالى بالعبد لا يفارقونه ولو كان ببيت فيه جرس أو كلب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة اذ لا يفارقونه بسبب شئ من ذلك الا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل كما جاء ذلك فى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكاتبون خيرة) أى اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى شرحه الكبير والذى فى الصغير أن العطف للتغاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات فى قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبى ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ولانهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء فى السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها فى قوله تعالى كيف تركتم عبادى وعند الطبرانى أن عثمان سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمى فقال لكل آدمى عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغايرة فهو المطابق لقوله بكل عبد لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وهما الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار

المعلق عليه أو عدمه فجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الامر فى الشبع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من القرآن صلة لما ومن بمعنى فى ووعدا حال ويسمع جملة حال أخرى والاظهر أنه صلة (قوله فالمراد الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيها للتعليق انما التعليق فى الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للادخار فى الآخرة (قوله بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا بكتب حسنات الصبى أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من الكتب الاثابة فى الجنة (قوله همّا) هذا ظاهر فى الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ولك أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذة كما يفيده ما يأتى (قوله جرس) ونحوه كالكلب وظاهره ولو لم يصوّتا وهو محتمل كراهة لسذات التى شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أى المعلق فبالجلالة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه واليه (قوله لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أى والكتبة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهما متغايران (قوله لم يقع الاكتفاء) أى بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاغضاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمى) ظاهره ولو كافرا فعلى شفتيه ملكان وان كان هو لا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لان أصل الحكمة زيادة التوبيخ للقوم والرفعة لآخرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجزل فى المعنى أن اسم الاشارة راجع لمحذوف أى يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع فجمع الكتبة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتبة جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الاكثر كما روى أيضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه

والكتب حقيق بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه حملا للنصوص على ظواهرها ففي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وخرجه الديلمي من حديث علي بلفظ لسان الانسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجذين آخر الاضراس الايمن والايسر وقيل محلهما من الانسان عانقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وفي حديث معاذ من الابلغية ما ليس في غيره وملك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السيآت من ناحية اليسار فان مشى كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وان قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وان رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام والاماكن (لن يهملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيأ فعل) المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكر أولا اذ الكتابة ليست مختصة بالاقوال بل تكون في الافعال والاعتقادات والنيات كذكر (٢١٦) القلب سرا بعلامة يعرفونه بها ففي حديث حجاج بن دينار قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يجدون الريح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من نتن ما جاء به وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة عن السيآت فقيل ان سيآت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لانه ليس الغرض من الكتب الاثابة ولا المعاقبة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى انه ليكتب قوله أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره ثم هذه الكتابة مما يجب الايمان به ليست لحاجة دعت الى ذلك وانما يعلم حكمتها سبحانه على ان فائدتها أن العبد اذا علم بها استحيا وترك المعصية وقيل لانهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وبالكرام الكاتبين شهودا والذهول عن الشئ نسيانه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى الانين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة ودرج (كما نقل) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الامام مالك رضي الله عنه ومثله لا يقال بالرأي تمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد اذ وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم والانين مصدر أن الرجل يئن بالكسر أنينا وأنانا بالضم صوت فالذكر آن على فاعل والآتي آنة وينبغي حمل قوله حتى الانين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلى الله العبد ببلاء في جسده قال الله للملك اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله فان شفاه غسله وطهره وان قبضه غفر له ورحمه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحي الله الى الحفظة لا تكتبوا على عبدي عند ضجره شيأ واذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (فحاسب النفس) أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب فحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه لان من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقلل) أي قصر (الأملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الا من العلماء

وليس هم الا اثنان الكتبة وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف الواو وعطف التغاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في الحافظين لما فوق الواحد أو لمطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده وانما يظهر ما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة وان التكليف في الكاتبين فليتأمل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيق) أي خلافا لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله ففي حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم الى الله وليس تعليلا لها قرره شيخنا ولك أن تقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا ينافي هذا فتأمل (قوله الناجذين الخ) يجمع بين هذه الاقاويل بأنهما لا يلزمان محلا واحدا والاسلم في أمثال ذلك الوقف (قوله وغفرتها) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربت) في بعض العبارات أن مثل هذا الكاتب اليسار (قوله الانين) ينبغي أن يقال آه لانه ورد اسما لله دون آخ لما قيل انه من أسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعيد وانما يحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمله) أي وعجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) أي اذا غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شئ (قوله وقلل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف

والاصل في هذا قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (قريب من جد لامر) أي لانه رب من اجتهد بتوفيق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا ٢١٧ (وصلا) اليه لتقدير الله له في الازل وصوله اليه (وواجب ايماننا) مبتدأ وخبر أي تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي وردا الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعري الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر ابن عبد العزيز انما خلقتم للابد ولكنكم تنتقلون من دار الى دار وقد أشرت الى شيء من لبابه بكتابي ابتسام الازهار (و) واجب ايماننا أيضا بأنه (يقبض الروح) أي يخرجها ويأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء برا وبحرا والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين وللمبتدعة الذاهبين الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بأل الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السور الآتي ذكره جماعة واستدلوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه (٥٥ صبر) صلى الله عليه وسلم عند موته واما اسناد التوفي اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق الحقيقي له او بجعله ولما باشره ملك الموت أسند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى اعوانه لمعالجتهم نزعها في قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل

ودرج الاملا بنقل حركة همزته الثانية للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أملوا طول العمر لنفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك (قوله قريب من جد) مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقلل الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بعمومه وفناء الكل كما نبه عليه الشارح ردا على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلع أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كما قالت الحكماء انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رأيت يقينا أشبه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتهيأ له فكأنه يكذبه (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما في شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كف ملك الموت أو تصويره بكبش والحياة بفرس كله باعتبار الاسباب والتمثيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تعلق الروح) أي ذو انقطاع والا فقد جعله كيفية ثم المنقطع التعلق المعهود أولا فلا ينافي ثبوت التعلق البرزخي (قوله سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهده مداومته عليه على أن المناسبة لا تحقق ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهي قال الشعراني كما سبق أوله الثلث الاخير الا ليلة الجمعة فمن الغروب واعلم أن العمل للثواب محمود جدا حيث قصد مجازاة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع أن أفعاله لا تعلل وعطاياه ليست لعوض فالادب التنزل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقر لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسي والمجال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور الى النشور

وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار أشار الى ذلك بقوله (وميت بعمره) أي بانتهاء أجله خبر قوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يزهق روحه يعني أن مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الازل حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولدا وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل ان الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وانه اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث ان بعض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض القواطع لانه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة الى ما أثبته الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشئ مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يؤول الى موجب علمه سبحانه على ما يشير اليه قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالمعتبر اذا هو ما تعلق العلم الازلي ببلوغه (٢١٨) هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كمذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر صنعه فالمقتول له أجلان القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو الموت وكمذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق للواقع لمنافاته القواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتمسكين بالحق ولما اختلف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الاولى واستمرارها وبقائها ذكره لمناسبته لقبضها لان حقيقته المسك باليد وهو مشعر بجسميتها وكل جسم معرض للفناء قابل له لقوله تعالى كل من عليها فان كل شئ هالك الا وجهه أشار الى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فنا النفس) أي ذهاب صورتها جميعا (لدى) أي عند (النفخ) الاول الصادر من اسرافيل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الارواح المشتمل على ثقب بعددها وهذه النفخة الاولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حي الا مات ولا حادث الا هلك الا من شاء الله كالملائكة الاربع الرؤساء والحور العين وموسى صلى الله عليه وسلم لانه صعق في الدنيا مرة فجوزي بها (اختلف) أي اختلف العلماء فذهب الى الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الاول طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك يركب اما قبله وبعد الموت فالاختلاف بين المسلمين في بقائها منعمة ان كانت من أهل الخير او معذبة ان كانت من أهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المفارقة له وكونها مدبرة له متصرفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه (واستظهر) الامام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الذي عرف) أي الذي عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله ومما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف في فنائه وبقائه (كالروح) على قولين مشهورهما أيضا انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلفظ كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالخردلة في العصعص آخر سلسلة الظهر مختص بالانسان

بدليل قوله ثم أنتم تمترون أي تشكون في شأن البعث ويحتمل الاول القابل للتغير على ما يأتي للشارح في يمحو الله ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه اشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندي درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص بمرور الايام ويحتمل ما سيقوله الشارح أيضا (قوله بانتهاء أجله) أراد به نهاية مدة العمر وقوله بعد عند حضور أجله آخر العمر كالآية (قوله ولا تولدا) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد عما باشره من الحركات والتولد أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر كالسبق والقصاص عند نا نظر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعجل بشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه (قوله وان لا يموت) هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والا فبالنظر لعلم الله موته بذلك الاجل لا يتخلف تقدير (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بتمامها اذ لا يحسن درجه في الجواب (قوله أم الكتاب) أي أصله فهي علم الله على ما أشار له الشارح وقيل هو اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير (قوله أو لمات) أو لتنويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم يقطع وانه لو لم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناقور) فاعول من النقر بمعنى التصويت قال في اليواقيت هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شئ أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أي ذو روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صعقه مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله عهد سابقا) أي قبل النفخ (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه

كعجز الذنب الدابة والتشبيه لا بقيد وقت النفخ (لكن صححا) الامام اسمعيل بن يحيى (المزني) نسبة لمزينة قبيلة من كلب (للبلا) أى للفناء تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان لان فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضحا) أى بين صحة ما ذهب اليه تأويله دليل الاول بما حاصله أنه يجوز أن يفنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب أفناه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الا ترى ان فى الانسان عظما لا تأكله الارض أبدا لانه ليس فيه تعرض الا لعدم فنائه بالارض والمزنى يقول به ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والاقرب فى النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدى وان علله بعضهم بجواز كونه جعل علامة للملائكة على احياء كل انسان بجواهره التى كانت فى الدنيا بأعيانها ولولا ه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى أبدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شئ) من الكائنات جواهرها واعراضها (هالك) أى زائل فان الا وجهه أى ذاته مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك لان الاستثناء معيار العموم وحاصل جوابه أن العلماء (قد خصصوا عمومه) أى قصروا استغراقه اذ التخصيص قصر العام على بعض افراده (٢١٩) والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أى توجه (لما قد خصصوا) يعنى العلماء من الامور التى نصوا عليها وروا أحاديثها وهذا الذى سلكه الناظم رحمه الله فى الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققو المتأخرين الى أنه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافتقاره كما هو معنى فان أيضا ولما اختلف الناس فى الروح على فرقتين فرقة أمسكت عن الكلام فيها لانها سر من أسراره تعالى لم يؤت علمه البشر وكانت هذه الطريقة هى المختارة صدر الناظم جازما بها فقال (ولا تخض) نحن معاشر جمهور المحققين (فى) بيان حقيقة (الروح) بجنس وفصل يميز بينهما لتعذر الوقوف عليهما لعدم ورود السمع بهما ولا يتلقيان الا منه وأشار الى علة النهى عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما ورد) أى عدم خوضنا فى بيانها على سبيل الندب فالخوض فى بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف فى ذلك اذ هى من المغيبات التى لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد (نص) أى دليل (عن الشارع) وهو الله تعالى ببيانها لان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يبلغنا ذلك عنه وكل ما هو كذلك فالاولى السكت عن الخوض فيه ولذا قال الجنيد الروح شئ استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى أى مما استأثر الله بعلمه اظهارا لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجوده فبرد العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف ويجرى عليها الوقف عن الجزم بمحل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبى صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله على جميع ما أبهم عنه لكنه أمر بكتم البعض والاعلام بالبعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت فيها وبحثت عن حقيقتها قال النووى وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين أنها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر واحتجوا لهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد فى البرزخ وهذه الطريقة المرجوحة التى حكاها بقوله (لكن وجد المالك) أى لاهل مذهبه ممن خاض فى بيان حقيقتها (هى) يعنى روح كل جسد (صورة) أى جسم ذو صورة (كالجسد) أى كصورته فى الشكل والهيئة لا فى الظلمة والكثافة والرقة واللطافة وتخصيص أهل مذهب مالك بالذكر لانهم اتقى أرباب المذاهب للشبهات وأشدهم محافظة على النصوص الشرعية وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح فى كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العز بن عبد السلام من أن فى كل جسد روحين احداهما

يركب فانه بصيغة الماضى المجهول (قوله كعجز) من باب ضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علله بعضهم) أى نفسه أن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع أنهم يأمر الله على أنه يجوز اللبس فيه نفسه (قوله لفظ) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والحور ونحوهما (قوله الروح) بضم الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال فى اليواقيت فالاقبال بالوجه غاية فى المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم الست بربكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى انهم يعرفون تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يمينى اذ ذاك ومن كان عن يسارى ولاحظتهم فى ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن) هكذا فى شرح المصنف على القليل من جزم لا الناهية لفعل المتكلم واشهر بتاء الخطاب (قوله على سبيل الندب) هذا بمعونة ما يأتى من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهم) لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم كما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لا لروح أخرى والا لزم التسلسل (قوله لاهل مذهبه) ونسب لمالك لاستنادهم فى أنها مهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله وأشدهم محافظة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحى ورب

روح اليقظة التى أجرى الله تعالى العادة بأنها اذا كانت فى الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام الانسان ورأت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التى أجرى الله تعالى (٢٢٠) العادة بأنها اذا كانت فى الجسد كان حيا فاذا فارقته مات فاذا رجعت اليه حى وهاتان الروحان فى باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطلعه الله على ذلك فهما كجنينين فى بطن امرأة واحدة والله أعلم واذا علمت النقل عن أهل السنة بالخوض فى حقيقته (فحسبك) أى يكفيك فى أن النهى للتنزيه خوض أهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصل الى المتن استعمل هنا بمعنى المستند أى فلو كان الخوض فيها ممتنعا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما أورد عليه من انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع تطيره من الروح فلا يصح اطلاق القول بقائها يجاب عنه بأن لطافتها تقتضى سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع كان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقى أجزاء الروح ويجرى على هذه الطريقة القول بأن مقر الروح فى الجسد حال الحياة البطن وقيل بقرب القلب وقيل به وأما بعد الموت فان أرواح السعداء بأفنية القبور وقيل فى البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهى متفاوتة فيه أعظم تفاوت وأرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت (والعقل) لغة المنع لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل (كالروح) أى كحكم الروح فى طريق الخوض فى بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا هو المختار لانه من المغيبات التى لم يخبر عنها علام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ورجح استاذنا فى هداية المريد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعا للكبير (ولكن قرروا) يعنى العلماء مطلقا اسلاميين كانوا أولا (فيه) أى فى حقيقته (خلافا) أى اختلافا فخوضهم فى حقيقته وتفسيرها دليل على أن القائل بالوقف اعاهو على وجه الادب فقط (فانظرن) فى كتب القوم (ما فسروا) أى التفاسير والحقائق التى بينوها لانها الموضوعة له لا فى هذه المنظومة لصغر حجمها وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته وجلها أنه من قبيل العلوم

الدار أدرى ولا ينبئك مثل خبير (قوله روح اليقظة) جعلها الأخرى التى ترسل لاجل مسمى والمشهور أنه لا أرواح الاشخاص (قوله فى أن النهى للتنزيه) هذا بعيد من المتن انما المتبادر يكفيك فى الخوض فلا تخض بأكثر منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربى اما من حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذى علمه ويختص به من يشاء وانما لم يبينها لانه كان فى الكتب من علامات نبوته توقفه فى الروح (قوله كما أن اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شئ (قوله البطن) مقتضى ما سبق أنها سائلة فى كل الجسم الا أن يراد بالبطن باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو الحاجز بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربى الصور كما سبق وعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر لعليين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لان الجواهر تثبت لها الاحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها لغيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويشتق له منه عاقل فتعين أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثانى باطل والا لاتصف به ما لا يعلم من جماد وحيوان فتعين الاول فاما نظرى وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضرورى فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى فان الضروريات المدركة بالبصر منتفية عنه مع أنه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما أيد به كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا ينفى احتمال أنه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت أنه عينها وفى كلامهم أطراف ذكرناها فى شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قرروا) لا محل للاستدراك اذ الروح فيها خلاف فاما لكن لمجرد التأكيد أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشعر بانتشار الخلاف وكثرته (قوله لخوضهم) أى العلماء بقيد الاسلاميين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) فى كلام الغزالى ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بها روح ومن حيث شهوتها

قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتهيأ بها الدرك العلوم
النظرية وكأنه نور يقذفه الله فى القلب انتهى ومحله
القلب ونوره فى الدماغ كما ذهب اليه الامامان مالك
والشافعى رضى الله عنهما وجمهور المتكلمين ثم
أشار الى حكم واجب الاعتقاد فقال (سؤالنا) أى
سؤال منكر ونكير ايانا معاشر أئمة الدعوة المؤمنين
والمنافقين والكفار بعد اقعادنا بعد تمام الدفن

والتعبير عنها بأنا نفس فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم أن كل ذى روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عقلا بل باعتبار أن تفكر (قوله غريزة) أى مغروزة فهو من قبيل الملكات وهى علوم (قوله وكأنه) الكأنية لان كونه فى القلب ليس قطعيا (قوله نور) أى معنوى فلا يخالف ماقبله (قوله ومحله القلب) الحل لفاء التفريع بدل الواو (قوله ونوره فى الدماغ) يعنى أثره فان ضرب فى رأسه فزال عقله فلكل دية على حدة لان المنفعة انما تتداخل مع محلها الحقيقى والله تعالى أعلم (قوله منكر) بفتح الكاف قال المصنف لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس فى خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكورو يجى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما فى الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفى رواية كالبرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفى رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها هذا ما ذكره فى التنبيه الخامس ثم قال فى الثامن لم يثبت حضور النبى صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور ابليس فى زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعيا منه جوابه بهذا ربى وقال فى التاسع انتهار الملكين للميت واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فيرتفقان به ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس الذى لا يوقظه الا أحب الناس اليه قال أما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه يراهما كل أحد عليها اه واعلم أن القياس جواز الكسر فى منكر لانكاره على العاصى ويؤيده ما سبق فى مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل اما بمعنى مفعول أو فاعل على حد ما سبق وقد صرح أئمتنا بتأديب من قال لوجه غضبان

وعند انصراف الناس واجب سمعا بأن يعيد الله تعالى الروح الى الميت بجمعه كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وتكمل حواسه فيرد الله اليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى (٢٢٢) معه رد الجواب من الحواس والعقل والعلم حتى يسأله الملكان أو أحدهما ويأخذ الله بابصار الخلائق وأسماعهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينا وسماعا يترفقان بالمؤمن وينتهران المنافق والكافر ويسألان كل احد بلسانه ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها اذ لا يبعد أن يخلق الله الحياة فيها وأحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان جميعا ومنهم من يسأله أحدهما واذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة جاز أن يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم قال ثم رأيت الحليمي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم قيل لعكرمة ما هو قال يسألون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد فيجيب بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بمن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون سيدهم الاعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين ليس والشهداء وملازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيما ذكره بعضهم

كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليسمع قرع نعالهم ثم نقل في التنبيه الثاني عن المشذالي وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اهـ وقال ابن عبد البر في تمهيده الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله أو أحدهما) على ما سيقول ورأيت بخط سيدي أحمد النفراوي ما نصه وجد بطرة للمؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه والذي يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه لانه الذي قبالة وجهه اهـ وانظر هل هو منكرا أو نكيرا أو تارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافا لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها ويعيد ما انعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بلا روح وأنكره الجمهور كما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اهـ من شرح المصنف (قوله عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وانما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظة تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملكين الفتنة ليتميز الصادق في الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينبئ عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقى شقاء الابد اهـ من اليواقيت والجواهر (قوله بما يوافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول لا أدري والجواب أن لا أدري كفر فحصلت الموافقة (قوله كذلك) أي تسأل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسأل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق)

وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد ومريض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو بغيره صابرا محتسبا وكالمجنون والابله وأهل الفترة ان قلنا بعدم (٢٢٣) اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه لم يرد ان يقبر وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو الينا أو الى الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل شيء فحكمته اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر أو ايمان أو طاعة أو عصيان ليباهي الله بهم الملائكة أو ليفتضحوا عندهم (ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا لمشاركته له في الحكم الآتي يعني ومما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراده به قبر أو لم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا وذرى في الهواء ومحله البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق بعد اعادة الروح اليه أو الى جزء منه ان قلنا ان المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ولهذه الامة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقل أن يعيد الله الحياة في الجسد أو في جزء منه ويعذبه كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم

ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم بعدة (قوله السجدة) أي آلم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذي لا يسأل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسألون سؤالا خفيفا وبعضهم أبقى العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله أو الينا) هل نؤمن به ونعلم أنه لا لحاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فيريهم أنهم آمنوا به فقوله ليباهي يناسب هذا ثم المباهاة اماهي على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرر ولك أن تقول المباهاة في الجميع بأن يشتهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في المتهجد ونحوه ثم تكون المباهاة اختبارا بعيد فالاحسن أن المراد اختبار الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا لحاجة وفي الحاشية ما نصه أو الى الملائكة أي هل يقصرون فيما كلفوا به اولا اه وتأمل (قوله لانه الغالب) أو قبر كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم انك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه استثناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أحوال السكرات ولا كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاول يناسب ما شوهد مع امكان الالتفات لمطلق التعدد على حد ارجع البصر كرتين وقد كثرت أدلة حياة القبر والاستعاذة من عذابه (قوله بعد اعادة الروح) قال السعد في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من أن الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق اه (قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث على ابقاء البول داخل القصبة فيؤدي الى بطلان الوضوء بعد

وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهي التقاء حافتيه ولولم يكن من عذابه الا ما خرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تنينا منها نفخ على الارض ما أنبتت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا أنه لا يسأل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا ومما يجب الايمان به أيضا (نعيمه) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمني هذه الامة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمن زال عقله أيضا اذا مات بالغا وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت سمعا خبر سؤالنا وما عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعا لانه امر ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا أهل السنة وجمهور المعتزلة وشبه في الوجوب قوله (كبعث الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية

(قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكر أنك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من الشهوات (قوله كبعث الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أفعل التفضيل هنا على غير بابه مخاصله كما بدأنا أول خلق نعيده وانما ألزموا بظاهر المألوف لهم قال القاضي البيضاوي والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اه فتدبر (قوله كوجوب) تسمح بجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

(قوله واعادتهم بعد احيائهم) في العبارة قلب والاصل واحيائهم بعد اعادتهم بجميع أجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثر ما في القبور مخوت من بعث أثار (قوله الاصلية) اشارة لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو أكل انسان آخر وصار غذاء له ومن أجزاء بدنه فالاجزاء المأكولة اما أن تعاد في بدن الآكل أو بدن المأكول وأياما كان لا يكون أحدهما بعينه معادا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزأ من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه فالله تعالى قادر يحفظها من أن تصير جزأ لبدن آخر فضلا

عن أن تصير جزأ أصليا اه من شرح المقاصد وقال فى شرح عقائد النسفى فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثانى ليس هو الاول لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمى ضرسه مثل جبل أحد ومن ههنا قال من قال مامن مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لولم يكن البدن الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة القائمة على حقيقته سواء سمى تناسخا أولا اه (قوله من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يتبع أن ينالها ماحدث بعدها مردود بأنها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه فى الجملة (قوله من أول العمر) ولو الغرلة وهى قلفة الختان ورد أنهم يحشرون غرلا بضم المعجمة بعدها مهملة ساكنة (قوله اذ هذا كله حق الخ) لايخفى الركة فانه أخذ الدعوى وهى الحقية فى الدليل وأعاد ماقبل مع بعدها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) بفتحتين مخفف كالجماد (قوله نبينا) ورد ثم نوح وورد أيضا ثم أبو بكر ويجمع بأن المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفق أن بعض الاولياء قال أنا أدخل الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه فأجاب بأنى من أتباعه الذين يمشون فى خدمته أمامه كالسعاة فقولهم أول من يدخل الجنة النبى صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل استقلالا ولا يخفى أن الادب شئ آخر الا الغرض حسن وفى أوائل مشارق الانوار القدسية فى بيان العهود المحمدية للعارف الشعرانى أواخر عهد دوام الوضوء مانصه روى ابن خزيمة فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال بم سبقتنى الى الجنة انى دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك امامى فقال بلال يارسول الله ماأذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابنى حدث قط الا توضأت عندها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا ومعنى خشخشتك أمامى أى رأيتك مطرقا بين يدى كالمطرقين بين يدى ملوك الدنيا قاله الشيخ محيى الدين فى الفتوحات المكية اه (قوله وأنواع الحشر) أى من حيث هو وجعلها الشيخ محيى الدين كثيرة جدا وقدمنها

وهى التى من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره وسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم اذ هذه كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع الأئمة مع كونه من الممكنات التى أخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت والأخبار عنه مطابق وفى القرآن قال من يحيى العظام وهى رميم الآية كما بدأنا أول خلق نعيده لافرق فى ذلك بين من يحاسب كالمكلف ولا غيره على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووى واختاره وذهبت طائفة الى أنه لايحشر الا من يجازى وأما السقط فان ألقى بعد نفخ الروح فيه بعث والا كان كسائر الموات والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد وهو الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية واعادة الارواح اليها كما علمت وأول من تنشق عنه الارض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر كما أنه أول داخل الجنة ومراتب الناس فى المحشر متفاوتة كتفاوت مراتبهم فى الاعمال فمنهم الراكب والماشى على على رجليه أو وجهه وأنواع الحشر أربعة

اثنان فى الدنيا أحدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر واثنان فى الآخرة أحدهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثانى صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكر ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما منه اعادتها هل هو العدم (٢٢٦) المحض أو التفرق المحض مشيرا للاول بقوله (وقل) أيها المكلف القائل ببعث الحشر وهو المعاد الجسمانى قولا مطابقا لاعتقادك انه (يعاد الجسم) أى يعيده الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو بيعاد اعادة ناشئة (عن عدم) محض فيعدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوما بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجودا ثم يوجده هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح ولذا قدمه جازما به وحكى مقابله بصيغة التمريض أعنى قوله (وقيل) تعاد الاجسام للحشر اعادة ناشئة (عن تفريق محضين) فيذهب الله تعالى العين والاثر جميعا بحيث لا يبقى فى الجسم جوهران فردان على الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى أن الجسم الثانى المعاد هو الاول المعدوم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه أشار الى تقييده بقوله (لكن ذا الخلاف خصا) أى قيد بعض العلماء اطلاقه (بالانبيا) فان الارض لا تأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقا (ومن عليهم) أى وخص أيضا بالاشخاص الذين (نصا) أى نص الشارع على عدم أكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلهما والعرش والكرسى واللوح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون باعادة الاعيان فى اعادة اعراضها التى كانت قائمة بها فى الدنيا أشار اليه بقوله (وفى) جواز (اعادة العرض) القائم بالاجسام تبعا لمحله (قولان) أحدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعرى رضى الله عنه أنها تعاد باشخاصها التى كانت فى الدنيا قائمة بالجسم على حال الحياة ولا فرق فى ذلك بين الاعراض التى يطول بقاء نوعها

حشر الذر يوم ألست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) أى من المدينة الى الشأم المشار اليه بقوله تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر (قوله النار تخرج من عدن) ساحل باليمن (قوله الناس) أى وغيرهم من كل حى فتبيت معهم وتقيل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس أحياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك بريح لينة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشأم ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مديدة (قوله احيائهم) أى عند نفخة القيام فلا تخطئ روح نقبها من الصور فى حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح بسملة شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء فى صفاء الزجاجة فيه كوة بقدر تدوير السماء والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة وفى اليواقيت انه على صفة القرن (قوله مطابقا) يغنى عن هذا حمل القول على النفسى (قوله كذلك) أى بلا واسطة وقد سبق الكلام فى تعلق القدرة بالاعدام (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود لجزء ما ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الاصل المحل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعى والتعليمى امتداد بالجهات الثلاث ينتهى بالسطح المنتهى بالخط المنتهى بالنقطة وقد ينتهى الجسم بخط كالمسنم ونقطة كالمخروط كذا فى تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين فأكثر لانه من الجسامة وهى العظم وأما الجرم فهو ما أخذ قدرا من الفراغ كالجوهر فيشمل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بيعاد لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وأنت خبير بأنه لو كان الثانى غير الاول مماثلا له لكان ابتدا شئ جديد فلم تكن الاعادة ولا القول بها على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للعنان وا لا فالكلام فيما يتعلق به البعث والحشر (قوله انها تعاد) يقتضى أنه لا يقتصر على الجواز الذى ذكره أولا ثم الذى تطمئن له النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به ثواب أو عقاب

كالبياض وبين غيرهما كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا والعرض عند المتكلمين (٢٢٧) ما يتميز تابعا فى تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت اعادة الاعيان) أى ورجح جماعة اعادة أعيان الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس أومة بل الاغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافى للعرضية (وفى) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام نحو آتيك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الارجح اعادة جميع أزمنة الاجسام التى مرت عليها فى الدنيا تبعا للذوات والاجسام المعادة فتعاد بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد باكوانها وهيآتها لورود ظاهر القرآن به فى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان المراد الغير بحسب الزمان والا فالجلود هى الاولى باعيانها اذ هى التى عصت فيعاد تأليفها اذا تفرقت وأعيانها اذا عدمت وقد ردت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال وان أجيب عنه بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدريج حسب ما كانت فى الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولا كانت أو فعلا أو اعتقادا مكتوبة أولا بعد أخذ كتبها خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن الا من استثنى منهم اما بأن يخلق الله فى قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب واما بأن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم فيقول هذه سيآتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم واما بأن يكلمهم فى شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صوتا يدل عليه

على ما وقع فى شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان فى الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتمثيل أو غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيرا نحو الغرة والتحجيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك (قوله امتناع اعادتها) أى بل يوجد الجسم باعراض أخر فانه لا ينفك مقلا عن عرض (قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هى تعاد بأمر اعتبارى وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والصدور وقيام معنى وجودى بمعنى وجودى (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشمول الثانى صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما مفترقان معنى وقد سبق أول الكتاب عسر تحقق الزمن فأولى اعادته ولعل وجه القول بها رجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه (قوله بأكوانها) هى أربعة حركة وسكون واجتماع وافتراق والهيآت أعم تشمل الالوان (قوله لان المراد الغيرية بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال الجلود الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاوى (قوله وقد ردت الخ) أى لما نام على ورك على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحاصل الاستدلال أنه عهد عود الزمن برد الشمس (قوله مكتوبة أولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما فى جعل غير المكتوبة عملا من التسمح على أن أواخر كلام الشارح يقتضى الاقتصار على ما فيه جزاء فليتأمل (قوله الا من استثنى) سيأتى السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا وزيادة ثلاث حسيات كناية عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تسأل عن ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤلون فلا تنافى بين النصوص فى مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن ان لى ذنوبا لا أراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام

عنده سبحانه في أذن كل واحد من المكلفين او في محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف
به وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة وتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معا كما تسع لاحداثهم معا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير
والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الا من ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين
ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب لما روي مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبا بكر
وأول من يحاسب هذه الامة (حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن سريع الحساب وفي السنة حاسبوا أنفسكم قبل أن
تحاسبوا وأجمع المسلمون عليه وهو من الامور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والايمان به واجب وحكمته
اظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح أصحاب النقص زيادة في اللذات والآلام ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات
(وما في) وقوع (حق ارتياب) أي شك فمن صدق به لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافيه (فالسيئات) وهي
ما يذم فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة
أو حكايات ما وجبت عليه لظلامة الغير ونفاد
حسناته صغيرة كانت أو كبيرة جزاؤها (عنده)
تعالى (بالمثل) أي مقدر بمثلها سواء بسواء ان جازاه
الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها ان لم تكن
كفرا وسميت سيئة لان فاعلها يساء بها عند
المقابلة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمد
فاعله شرعا لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها
والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم أو في
حكمها لا المأخوذة في نظير ظلامتهم (ضوعفت)
أي ضاعفها الله تعالى لهذه الامة وكثر ثوابها
الى مثلها أو أكثر من غير انتهاء الى حد تقف عنده
(بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن
وجوب ولا عن ايجاب عليه سبحانه ومراد الناظم
أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قوبلت
ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة
من الاخلاص وحسن النية والصواب ودخول
المضاعفة حسنات العصاة ان كانت على وجه يتناوله
القبول والرضا وعدم دخولها في أعمال الكفار
لانه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص
بالثواب الاصلي دون الحاصل بالتضعيف (وباجتناب) من المكلفين (للكبائر) أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة عدم
وعظمة من عصى بها وهي كل معصية تشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها
بعد ملابستها الا ما يخص عدم مقارفتها بالمرة وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك
الكبائر من حيث هي صغائر كانت مقدمات للكبائر المجتنبة كالقبلة واللمس والنظر للزنا أو لم تكن كشتم الاولاد وسب سفلة اذا اجتنب
السرقة والزنا وغفر الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته بمعنى أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع
الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى
فيه الرجاء لانا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه

القديم ولا داعي له فلعل الاوجه ترجيع الضمير للحساب فتدبر (قوله
وتسع) أي يتسع تعلقها أي بهم (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من السماع
كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) أي ان دخل الجنة قبل
غيرها (قوله ونفاد حسناته) بالمهملة أي فراغها والا أخذ من حسنات
الظالم ودفع للمظلوم (قوله صغيرة) أي ولم تغفر باجتناب كبائر كما يأتي
(قوله المعمولة لهم) وأما الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف
كما في شرح المصنف وورد ما يفيده وان كان لا حرج على فضل الله (قوله
أو في حكمها) في حاشية شيخنا كأن يتصدق عنك غيرك وبخط سيدي أحمد
النفراوي كأن تسبب فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان لحقيقة الضعف لغة
والا فأقل الوارد عشرة أو سبعمائة (قوله على وجه يتناوله القبول) أي
لا رياء ولا سمعة (قوله وعدم دخولها في أعمال الكفار) ربما يؤذن بأن
الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضي أنه لا يثاب أصلا والواقع
أن بعضهم يقول يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي
لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل في الآخرة
بتخفيف عذاب غير الكفر ثم هي تنفعه ان أسلم (قوله للكبائر) بالسكون لانه
رجز وأل للجنس وقيل لا بد أن تجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد
تركها في زمن أتى فيه بالصغائر لا في جميع الازمنة فتدبر (قوله وعظمة من
عصى بها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله كل معصية الخ)
فيه أن هذا ضابط لما يخل بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة (قوله من
حيث هي صغائر) أي لا من حيث انها كبائر كأن أصر عليها (قوله ستره
بالتوبة الخ) العبارة لا تخلو عن شيء والواقع أنهما قولان الاول الغفر

وذلك نقض لعرى الشريعة لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ومعناه ان شئنا جلاله على قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى أن المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الادلة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو أشهر من الاول عندهم ومبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بمن أتى بالفرائض لحديث ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا هو الصحيح وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار بقوله (وبالوضوء يكفر) الصغائر أيضا الى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة تمحها وأراد بقوله وبالوضوء أي في السنة اذ فيها من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يعني بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله تعالى ثم المراد أن كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان صادف كبيرة أو كبائر رجي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع الامراض نوع من أنواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق لا انها يسقط ثوابها في نظيرها (٥٨ مبر) كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الآدميين لانها انما يقع النظر فيها بالمقاصة مع الحسنات والسيآت ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا ليل بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أي عظائمه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمصايب كطول الوقوف والجام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعا وتطاير الكتب بالايمان والشمائل ولزومها الاعناق والمسألة وشهادة الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام وتغير الالوان والظاهر كما قال السعد انه لا ينال شيء مما ذكر الانبياء ولا الاولياء ولا سائر الصلحاء لقوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الآية لا يحزنهم الفزع الاكبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتابا وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يوما يجعل الولدان شيبا

عدم المؤاخذة مع بقائه في الصحف والثاني أنه محوه (قوله لعرى الشريعة) أي أحكامها وأصولها التي تمسك بها (قوله ومعناه ان شئنا) يقال وكذلك بدون اجتناب فالاولى أن يقول ومعناه غالبا المناسب الظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه أنه ان أراد الجواز العقلي فليس كلا منافيه أو الشرعي فمن أين أن الاول هو الحق مع أن الاشهر والمتبادر من النصوص الثاني (قوله السبع) الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموبقات والمراد مطلق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامر اقتضاه المقام اذ ذاك (قوله لتصفق) تصفيقها كناية عن فتحها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة لهذا التقييد كتب عليه النفراوي أي لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجتنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضو) بالقصر ويأتي للشارح انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسمح انما هو يعقبها فهو مجاور للآخر (قوله قمطريرا) أي

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (نخفف يا رحيم) أهواله وعظائمه (واسعف) أى وأعنا عليه الى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشتد على الكفار حتى يجد وامن طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذى أعتقده لكن لم أقف عليه مصرحا به فى كلامهم وكذا يجب الايمان أيضا بما تواتر من علاماته الدالة على ثبوته اجمالا لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع فى الكلام على شئ من الاهوال فقال (وواجب) سمعا لورود ه كتابا وسنة وانعقاد الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) أى تناول جنس (العباد) من مكلفى الثقلين فلا يرد السبعون ألفا أيضا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (الصحفا) المراد منها الكتب التى كتبت الملائكة فيها ما فعلوه فى الدنيا وعلى هذا فقيل توصل صحف الايام والليالى وقيل ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وأن كل احد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها فى الايدى والآيات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم فيأخذون (كما من القرآن سا) أى منصوصا (عرفا) أى أخذا مثل الذى عرف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت أنى ملاق حسابيه الآية وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه دلت الآية بحسب (٢٣٠) أولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على أن آخذه بشماله هو الكافر وأما المؤمن الفاسق فجزم الماوردى بأنه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور وقيل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد وأخوه الاسود بن عبد الاسد أول من يأخذه بشماله وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بماله وما عليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا وقيل يقرأ المؤمن سيآت نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وأول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن الآخذين من لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفيا بقراءة نفسه كالاتباع فى الخير ومنهم من يدعو أهل حاضرته لقراءته اعجابا بما فيه كالرؤساء المقتدى بهم فى الخير والجن كالانس فى جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أى وزن أعمال العباد والآلة الحسية التى يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم فى الوجوب السمعى وتحتم الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة كمية جرم على وجه مخصوص والحمل على الحقيقة ممكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوزه وكل ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال فالجمع فى قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون فى حق كل أحد لحديث يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن وأحرى الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون للملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصا على القول بأن الصحف هى التى توضع فى الميزان ولا مانع من وزن سيآت الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أى نافعا وخفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا ولما اختلف العلماء فى الموزون ما هو أشار اليه بقوله (فتوزن الكتب) أى التى اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات متميزة بكتاب والسيآت بآخر ويشهد له حديث البطاقة

شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص أو المواطن فلا ينافى الشفاعات (قوله وهذا هو الذى اعتقده) راجع للسرور وجعله فى الصغير استظهارا وما كان ينبغى ماذكر مع استفاضة هذا المعنى فى الكتاب والسنة (قوله ظننت) تعريض بالمبالغة والافهو جازم (قوله مطلقا) أى أول الناس تماما قالوا يارسول الله فأين أبو بكر قال هيهات زفت به الملائكة الى الجنة وظاهر أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد أن عمر ليس من السبعين ألفا شيخنا جبر الجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلنا متقدمكم عمر (قوله أول من يأخذه بشماله) لانه أول من بادر النبى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله بأخرى) كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق فى الحساب (قوله الايمن) على يمين من استقبل وسطها (قوله على صورته فى الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجح على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد

والى هذا ذهب جمهور المفسرين (او الاعيان) يعنى اعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهى الشمال المعدة للسيآت فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقا للعادة وقيل يخلق الله تعالى أجساما على تلك عدد الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايمان بالغيب فى الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم (كذا الصراط) يعنى أنه كأخذ العباد الكتب وكالوزن والميزان فى وجوب الايمان به سمعا والصراط لغة (٢٣١) الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف ومذهب أهل السنة ابقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته اليه تعالى خلافا للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة التى ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفى السنة ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فأكون أنا وأمتى أول من يجوز واتفقت الكلمة عليه فى الجملة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل فى أوله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفى حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من أمرت به واذا وجب الايمان به لثبوته (فالعباد) أى فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أولا (مختلف مرورهم) عليه أى متفاوتون فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه على حد سوا فضلا السبعين ألفا والنبيين والصديقين وخالف الحليمى فى الكفار فذهب الى أنهم لا يمرون عليه (فسالم) أى فمنهم فريق سالم بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وان خدشته كلاليبها وسقط وقام وجاوزه بعد أعوام (ومتلف) أى ومنهم فريق متلف بعمله واقع فى نار جهنم اما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين واما الى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة والسالمون منهم من السيآت ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين كالجواد السابق ثم الجواد سعيا ومشيا ومنهم من يجوزه حبوا وتفاوتهم فى المرور بحسب تفاوتهم فى الاعراض عن حرمات الله اذا خطرت على قلوبهم فمن كان منهم أسرع اعراضا عما حرم الله كان أسرع مرورا فى ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا يمشى أحد فى نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين وهو واحد فى نفسه

قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله فى الميزان أثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل ثقل السيآت (قوله خرقا للعادة) أى لان المستحيل العقلى القلب مع آثار الاولى كما فى شرح المصنف للناقص وقد أوضحنا المقام عند قوله فقدرة بممكن تعلقت (قوله الصراط) بالسين وقلبها صادا أو زايا أو اشمامها وقرئ فى السبع بما عدا الزاى المحضة وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد (قوله فى وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ أن يقول فى كونه واجبا سمعا أى لا بد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به (قوله الاولون والآخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ ذاك اللهم سلم سلم كذا فى الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع فى هذا العز والقرافى وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقته) أى جوهره ما هو (قوله المعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم (قوله ظهرانى) لفظه تثنية ظهران مبالغة فى ظهر فكأنه جعل كل حافة ظهرا (قوله فى الجملة) لما تقدم من الخلاف فى التأويل (قوله وألف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم أفاد الشعرانى أنه لا يوصل للجنة حقيقة بل لمرجها الذى فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويصنع لهم هنالك مأدبة أى وليمة قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هنالك من ثمار الجنة وفى كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هى كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما له الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يمرون عليه) قيل ان المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وأنت خبير بأن هذا متفق عليه فلعله أراد الطائفة التى ترمى فى جهنم كبكبة من النواصى والاقدام من الموقف بلا صراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة الاخرى فلا

وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وأن تصير الجنة أمرا معلوما بعد وأن يتحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الاجسام قيل هو أول المخلوقات وجود اعينيا نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة نمسك عن القطع بتعيين حقيقته (٢٣٢) لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن (ثم القلم) وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (و) الملائكة (الكاتبون) على العباد أعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم والكاتبون من صحف الحفظة كتابا يوضع تحت العرش و(اللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما هو كائن الى قيام الساعة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته (كل) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل واحد منها الا لحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض أولا (لا لاحتياج) أي لم يخلقها لاحتياج منه اليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصال ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أي ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسب ما علم تفصيلا أو اجمالا مع نفي الاحتياج اليها أو العبثية (عليك أيها الانسان) المكلف غايته أن الايمان بها تعبدي (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايمان به واجب والى هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الاخرى على الاستواء وبين أعلا جهنم وأسفلها خمس وسبعمائة سنة تتسع وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها

يحتاج لصراط أو بيق أو بعاديتقل (قوله وعلى هذا) أي على حده في نفسه يتخرج ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أي ذو نور لا أن حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول أهل الهيئة بكرويته ومشهور السنة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم التجلي (قوله قيل هو أول المخلوقات) مرضه لان أول المخلوقات النور المحمدي وأجيب عن نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينيا) أي في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من البراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن ان كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير الى رفعه بخط النفراوي ولا ينصب بالكاتبون لان القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الامر) أي الامر الصائب وهو سر الفعل (قوله الا لحكمة) يشير الى أن المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يسأل عما يفعل (قوله وافق الغرض) أي غرضنا (قوله اكتنان) أي تستر كما يستتر أحدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير الى أن المراد فيما قال أولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) تظمت سابقا تبعا لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركات لاسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي لظى ليهودها * وحطمة دار النصارى أولى الغمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبعمائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الاكبر وذلك أول الامر وليس بها أحد ثم

وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (كالجنة) تشبيه فى الخلقية والايجاد فيما مضى والجنة لغة البستان والمراد منها هنا دار الثواب بجميع أنواعها وهل هى سبع جنات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس وهى أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كما ذهب اليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كما ذهب اليه الجمهور أو واحدة والاسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن أى اقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لان جميعها الخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشحونة بأصنافه (٢٣٣) والدليل لنا على ثبوتهما قصة آدم وحواء عليهما السلام واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف ولا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتهما ثبوتها والآيات صريحة فى ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد فى الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح فى محل النار خبر (فلا تمل) أى لا تمنع عند جزمك بحقيتهما ووجودهما الآن الواجب عليك (لجاحد) أى لقول منكرهما بالمرة كالفلاسفة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كأبى هاشم وعبد الجبار المعتزلى لتبديعه (ذى جنه) أى صاحب جنون لان انكارهما وما علل به يؤدى الى احالة ما علم من الدين بالضرورة ورد بقوله (دارا خلود) أى اقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما المخالف لنص الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (للسعيد) أى الذى مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (للشقى) الذى مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمنهم شقى وسعيد الآية ودخل فى الشقى الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ فى النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم فى الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففى الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففى الجنة اجماعا ويدخل فى السعيد والشقى من كان من الجن كذلك وعلم من النظم أن عصاة المؤمنين لا يخلدون فى النار وان دخلوها لانهم (٩٥ مبر) بعد انقضاء مدة عذابهم خالدون فى الجنة وفهم من دوام عذاب المخلدين أن غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها فداخل النار (معذب) فيها بنوع من أنواع عذابها أو بأنواع متعددة منه مدة بقائه فيها وداخل الجنة (منعم) فيها بنوع من أنواع نعيمها أو بأنواع متعددة منه مدة اقامته بها بعد دخوله (مهما بقى) أى كل من الفريقين فى احدى الدارين ولما نفى المعتزلة الحوض أشار الى الرد عليهم بوجوب الايمان به فقال (ايماننا) أى تصديقنا معاشر المكلفين (بحوض خير الرسل) أى بالحوض الذى يعطاه فى الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أى واجب فيثاب عليه من صدق به ويبدع ويفسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الامة من شرب منه

تتسع حتى ان كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير منها وهو معنى واذا البحار سجرت أى جعلت نارا فتدبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردها لجهنم وقال الشيخ لا كبر لبس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله فى الخلقية والايجاد) قال سيدى محيى الدين مثل الجنة الآن كمدينة بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا فى الجنة (قوله تأويلها) أى كما قيل آدم كان رجلا فى جنة له أى بستان على ربوة فعصى ربه فأنزله لبطن الوادى (قوله الجهمية) نسبة لجهم اسم رجل (قوله للسعيد) أى بمحض الفضل كما سبق لن يدخل أحد الجنة بعمله نعم سببية العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر يدخلونها بفضل الله ويقتسمونها بالاعمال ونحوه فى شرح المصنف تسمح اذ لا فرق تدبر (قوله خلود للشقى) وما فى كلام محيى الدين أو عبد الكريم الجيلى من خرابها وتصفيق أبوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وجزى الله الشعرانى فى اليواقيت خيرا (قوله فى الجنة عند الجمهور) مقابله أنهم فى المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أى والتعذيب فاللحظة ظرف للتعذيب ولا يختص بهذه اللحظة بل لا ينفى عذاب القبر وقبل الموت هنا حالة تشبه النوم فالجملة لا يستقر عليهم الاحساس (قوله مدة اقامته) ولا آخر لها فى الجنة وقوله تعالى فيها الا ما شاء ربك قيل استثناء من أول المدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لمراج الجنة كالتنزه وفى كلام الشعرانى ما توضيحه أن الاستثناء بمعنى الشرطية التى لا تقتضى الوقوع وانما هى اشارة لحضرة الاطلاق التى لا يبالى فيها بشئ فليتدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال يتمرن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا فى الجنة لتألموا مدسوس على القوم

لا يظمأ أبدا وأشار إلى أن وجوب الإيمان به سمعي بقوله (كما قد يأتنا) أي للنص الذي ورد إلينا (في النقل) أي في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا وما ورد من تحديده بجهات مختلفة انما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها أو أنه أخبر أولا بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيئا فشيئا فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد ثبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر في الاعتقاد (ينال شربا منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو للتلذذ أو لتعجيل المسرة (أقوام وفوا) لله تعالى (بعهدهم) وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسله حين أخرجهم من (٢٣٤) ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم فأتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد (وقل يذاد) أي يطرد منه فلا يشرب منه (من طغوا) أي أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذه الله عليهم وهو الإسلام الذي ألزمهم اتباعه ولم يقبل ممن يلتمس دينا غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمرتد من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبدلون بل هم أشد طردا من غيرهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي وأهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المبتدعة فقال

(وواجب) جماعة عندنا أهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع اسمه بإبدال (محمد) صلى الله عليه وسلم لهم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى وجيبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدم) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات إلا أن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للإراحة من طول الموقف وهي أول المقام المحمود ثانيها في إدخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قال النووي ثالثها فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعها في إخراج الموحدين من النار ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون ونقل القاضي عياض مقالا ان كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره وإلا شاركه غيره فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحاء أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فيمن خلد في النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كأبي طالب

وفي القرآن فلن نزيدكم إلا عذابا وقد كذب المتناهي على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لطيش جنون وفي الإشارة ما يغني عن الكلام (قوله لا يظمأ أبدا) وإن دخل النار عذب بغير الظما (قوله إلى أن وجوب الإيمان به سمعي) فيه أن كل حكم فهو بالشرع فالأولى وأشار إلى صحة الحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) أي طوله كعرضه (قوله أبيض من اللبن) فيه صوغ أفعل التفضيل من الألوان وهو سماعي للقول الأصح وغير ذي وصف يضاهي أشهلا (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لأنا نقول يمكن أنها بيد الملائكة وألغز القاضي الأرجاني في الكوز

وذي أذن بلا سمع • له قلب بلا قلب

إذا استولى على صب • فقل ما شئت في الحب

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين اتحدا مقدارا واختلفا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله أو للتلذذ) أي كأكل الجنة وشربهم فإنهم وتم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشد طردا) لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيغ) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا (قوله كأبي طالب) تخفيف هذا إنما هو من عذاب غير الكفر أو ولو منه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم أي عما قسم

وأبي لهب ثامنها في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تمنع) أي لا تمتنع امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي موضوع باتفاق وبتقدير صحته هو محمول على من ارتد منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الأخيار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبائر (كما) أي (٣٥) الحديث الذي (قد جاء في الأخبار) الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيمن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الأخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع واحد ممن ذكرنا إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة والشفاعة وإن كانت واجبة شرعا إلا أن لها دليلا عقليا أشار إليه بقوله (إذ جائز) الواقع علة لقوله لا تمنع يعني لا تمتنع الشفاعة شرعا لما ورد من إثباتها ولا عقلا لأنه يجوز عقلا وسمعا عليه تعالى تفضلا وإحسانا (غفران غير الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى لأنها ليست مستحيلة بل من مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعا وبيان جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى أن يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة قطعا وبدونها إن شاء ولا يعفو عن الكفر قطعا لدليل السمع وإن جاز عقلا على الأصح هذا ما اتفقت عليه الأمة ونطق به الكتاب والسنة احتج أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى فيحسن إسقاطه مع أن فيه نفعا للعبد من غير ضرر لأحد وفي القرآن وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات إن الله يغفر الذنوب جميعا إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك بخلاف الكفر ولأنها لوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فإنه مذهب يعتقد للأبد وحرمته لا تحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم فرع على ما ذكر قوله (فلا نكفر مؤمنا بالوزر) أي أن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالما كان مرتكبه أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والأهواء أولا وقولنا ليس من المكفرات احترازا عما هو منها كإنكار علمه تعالى بالجزئيات لأن القائل به كافر قطعا

لوم يحقر وإن اشتراه قول ولا التفات لمن قال بإيمانه (قوله وأبي لهب) يخفف عنه ليلة الاثنين لعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرتضى الأخيار (قوله فيمن قال لا إله إلا الله) تقدم للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة المولى عبارة عن عفوه (قوله مدة المؤاخذة) أي المدة المحققة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة في الجملة وهو من باب القضاء المعلق (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر إذ الجواز العقلي ثابت للكفر وإنما الممتنع غفرانه سمعي ثم يبعد أن حمله على العقلي أخذ الشرع والسمع في أثناء الحل وادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله وبدونها إن شاء) الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالفعل والجواز ذاتي فلمعنى يجوز العفو المعلق بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة (قوله لا تنفك عن خوف الخ) لا يظهر في العاصي باعتقاده في كلام بعض العارفين كل مسلم مقطع حسناته أثقل فإن كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة أعظم منها أعني الاعتراف الإيماني بحرمة الذنب مع ما يزيد من الأعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا إشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلا) هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والأهواء) هم

لو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال (ومن يمت ولم يتب) إلى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجمها بعضهم بمسئلة وعيد الفساق وترجمها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجمها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة (فأمره مفوض لربه) أي فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار كما أشار إليه المصنف بقوله الآتي ثم الخلود مجتنب بل يخرج منها وإنما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة لما سبق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر قال أصحابنا بما عمدته الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فتعين أن يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة (٢٣٦) العفو التام (وواجب تعذيب بعض) أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الأمة غير معين (ارتكب كبيرة) أي فعلا أو تركا عمدا من غير تأويل يعذر به شرعا ومات بلا توبة منه واجب أي ثابت وواقع سمعا وإجماعا وقولنا غير معين لأن المعين يجوز العفو عنه مطلقا أو توفيقه للتوبة وخرج بقولنا من غير تأويل يعذر به الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر ويجوز العفو عنها وإن لم يجتنب الكبائر ودخل في البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة لأنهم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم وكلامه صدق والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك الطائفة فحكمه أنه في المشيئة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغصاب وقتلة الأنفس لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا نقول بخلوده في النار بل (الخلود مجتنب) أي اعتقاده فلا نأخذ به كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والإيمان عمل خير فالعاصي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا يتأتى أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين أنه بعد الخروج منها إن قدر له دخولها أو بعد الغفران لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى آنفا فالسيئات عنده بالمثل إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بإحباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضا أن المكلف إما كافر فهو مخلد في النار ويختص المنافق بالدرك الأسفل منها وإما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء فهو مخلد في الجنة إجماعا وإما مؤمن مذنب تاب من جريمته فهو في الجنة قطعا أو ظنا وإما مؤمن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة وإما مؤمن مذنب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب أن حكم الفاسق من المؤمنين الخلود في الجنة إما ابتداء بموجب العفو أو الشفاعة وإما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف شهيد الحرب) أي اعتقد وجوبا اتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وأنهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها إذ لا طريق لنا لعلم بها إلا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد والحياة كيفية

أهل البدع لأنهم يبتدعون أمورا يعتقدون فيها لهواهم لا لكتاب ولا لسنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصدقا بما طلبنا أضيفوا إلى جهة أعظم الأعمال (قوله من الإيمان) فجعلوا المنزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عمدته الآيات) ما واقعة على المذهب والتمسك به القول به فصح الكلام (قوله أي اعتقاد أن يعذب) فيه أن كلام المصنف في وجوبه في نفس الأمر ووجوب الاعتقاد تبع (قوله الصغيرة) فيه أنها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة إنما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض) الكافر فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيئة ثم هو ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والأولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فليتأمل فقد لا يعم الأنواع (قوله فمن زحزح الخ) إنما الوعد صدر الآية وإنما توفون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعا أو ظنا) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) مبني على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج في الصغائر كما سبق له (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح (قوله الكاملة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول (قوله واللباس) على وجه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتفويض (قوله كيفية) يجعل هذا جنسا في التعريف خرجت حياة القديم عنه ما خلا فالما

يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصح لمن قامت به العلم وقولنا اتصاف هي كل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا
والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون مقارنة سبب مؤثم ومثله كل
مقتول على الحق كالمجروح في قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفار
لاعلاء كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة سبب مؤثم كمن غل في الغنيمة أو محض القصد للغنيمة فله حكم شهداء الدنيا لا ثوابهم الكامل وأما
المبطون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا
فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرة وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم
وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للاولين وارادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمي شهيدا لانه حي
وروحه شهدت دار السلام أي دخلتها بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيامة ولان الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه)
أي وصف الشهيد أيضا برزق الله اياه (من مشتهى) أي محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن
أرواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تركب تلك (٢٣٧) الطير أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة
أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا أن
أرواحهم لها أجنحة أو أنها تصير أجساما أخر فتدبرها
لئلا يلزم التناسخ ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسألة
أتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني
أهل السنة (ما به انتفع) أي ما ساقه الله تعالى الى
الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان
والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما ينتفع
به وخرج ما لم ينتفع به وان كان الـ..ق للانتفاع
لانه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيأ وتمكن من
الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا ظهر
قول أكابر أهل السنة ان كل أحد يستوفي رزقه وانه
لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصد به الرد
على المعتزلة المشار اليه بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة
من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في
الرزق ولا انفكاك عن اعتبار المملوكية (بل) لا بد من
اعتبارها فهو (ما ملك) أي المملوك مطلقا انتفع به
أولا (وما اتبع) هذا القول أي لم يعول عليه أئمتنا
لفساده طردا وعكسا أما فساد (٦٠ مير) طرده فلدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا اتفاقا والا لكان سبحانه وتعالى مرزوقا
وأما فساد عكسه فلخروج رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الائمة مع ما يتصور عليه أن يأكل الانسان رزق غيره وأن يأكل
غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله الحلال) يعني فبسبب اعتقاد القول الاول وهو أن الرزق ما ساقه الله الى
الحيوان فانتفع به يجب أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على اباحة
تناوله لغير ضرورة ليخرج اساغة الغصة بالخمر واباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي اباحة تناوله بعينه أو جنسه بأن لم يتبين
أنه حرام ونبه بقوله (فاعلما) على انه تعالى يرزق كل واحد من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا لخفائه أن يتأخر عن قوله (ويرزق المكروه)
وهو ما نهى الله أو رسوله عنه نهيا غير أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أولا (والمحرما) أي ويرزق الله المحرم وهو ما نص الله أو رسوله
أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير مؤول
سواء كان تحريمه لمفسدة أو مضرة خفية كالربا

في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا
ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحربيين (قوله أو محض القصد) ليس
عطفا على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثلته
(قوله كالاول في الثواب) يعني في مطلق الثواب (قوله شموله
للاولين) ينافي ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق
(قوله شهدت) فهو فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله
تركب) ففي بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل وأطلق الحواصل على
الطير بقامه ثم لا ينافي ما سبق من أن الحياة للهيكل بتمامه اذ القدرة صالحة
للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كالطير) فهو تمثيل أو كناية
عن اللازم (قوله أو انها تصير أجساما) بحيث تصير أرواحا لها وهي حية بها
فلا ينافي أمثالها كالميت (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون لان المراد ما هيئ لكونه رزقا (قوله عند بعض الائمة) هم الذين
يقولون لا ملك للعبيد فهو راجع للعبيد وقالت المالكية يملك ملكا غير تام
(قوله ليخرج اساغة الغصة بالخمر) اى فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالا في
ذاته أما عند الضرورة فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلما)
أي تأمل اتعلم أن المراد يرزقها اجتماعا وانفرادا هذا توجيه التنبيه الذي
ذكره الشارح (قوله كالربا) فان حرمته لانه يؤدي الى الضيق في أحد

أو لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والنار ورد بهذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين ثم ذكر مسئلة من التصوف الآن في بعض أصاريفه عند قول الناظم وكن كما كان خيار الخلق لتعلقها بمبحث الرزق لأن منه ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الأسباب اختيارا فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسفر للأرباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئتها ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فرجح قوم الأول لما فيه من كف النفس عن التطلع الى ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده ولما لم يكن هذا الاطلاق مرضيا أشار اليه بقوله (والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون في توكله لا يسخط عند ضيق معيشة ولا يتطلع لسؤال أحد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها والصبر على شدتها ومن يكون في توكله على خلاف ذلك فالاكتساب في حقه أرجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حيثما عرف) من كتب القوم كالاحياء للغزالي والرسالة للقشيري ولكن هذا التفصيل لا يتمشى الا على أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل وأما على الطريق الثاني الراجح عند المحققين فلا لأنهم عرفوا التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والايقان بأن قضاءه نافذ (٢٣٨) واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه سيما المطعم والمشرب والتحرز من العدو كما فعله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الأشاعرة (الشيء هو الموجود) أي اسم للموجود الكائن الثابت يعني أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهما متساويان صدقا فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم مطلقا ممكنا كان أو ممتنعا ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لأن الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا أو ذهنا ولا من العدم الا نفي الوجود كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا نقطع ونتحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج أو نفس الأمر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض فانا نعتقد حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الانسان والفرس والسماء والأرض أمورا موجودة في نفس الأمر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات بزعمهم وبأنه لا موجود أصلا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الأشياء في نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعقد والاعتقاد واللاأدرية الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته زعموا أنهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار (وجود شيء عينه) أي أن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته وليس زائدا على الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والحصوص الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحمرة وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها هذا ما عليه الأشاعرة وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه ثم ذكر مسئلة أخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله وهي اثبات الجوهر الفرد وحدوثه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وعبر المتأخرون بدلها بالجزء الذي لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات أعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه لغيره فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في التحيز لغيره والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما

التقدير (قوله أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن الخلاف لفظي وأن التنافي باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغني الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما (قوله من الأشاعرة) بل أهل السنة مطلقا واعلم أن هذه المباحث قدمناها في صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فانا نعتقده) بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله للسعد عند قول النسفي حقائق الأشياء ثابتة والمآل واحد (قوله لتبعيته في التحيز) الاتصاف ليس الحيز الا للجواهر (قوله لا قطعا) القطع انفصال الأجزاء بدخول آلة بينهما أو بجذب الطرفين بعنف مثلا والكسر ما كان بمصادمة بجرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية احدى القوى المجموعة في قوله

امنع شريكك عن خيالك والتصرف عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبوق وجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوته وتقرره في الوجود فجميع الاجسام تركبت منه مع تناهي آحاده فيها خلافا للحكماء الفلاسفة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر أشار الى ذلك مبينا مختار أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من (٢٣٩) حيث هي والذنب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فخرج به المرجئة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصي به وكل كبيرة كفر كما خرج به من ذهب الى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها وأبدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و(كبيرة) بحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر وعظم عظما يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيما على الاطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد قلت في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه لا أعلم شيأ من الكبائر قال أحد من أهل السنة بكفر مرتكبه الا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم الامام ناصر الدين بن المنير من أئمة المالكية وهذا يدل على انه أكبر الكبائر لانه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة رضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها

أو انه أراد نفي الوهم والفرض المطابق (قوله لا ينكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولانه لو لم ينته التقسيم لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة ولانا لو فرضنا كرة تامة التكور على تام السطح لم تلاقه الا بجزء لا يتجزأ والا لم تكن تامة التكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا لو قام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم للاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقي به كلا تخيل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاقي شيئين ويكفي تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما فردا والا لم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المفصل فاما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تخيل لا صحة له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم الا جزآن فالثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنهما فردان ليس بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم تحكم عليهم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهيولى والصورة وهما جوهران الاول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور اعراض تتوارد ونفى بعضهم التركيب وقال بعضهم بالتضام ونعوذ بالله من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعني الذم والنهي البالغ فخرج المكروه (قوله نظرا لعظمة من عصي به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه له (قوله اللعن) والنهي عنه في المعين ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث السين بلا همز وبه مفتوحا ومضموما (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء اسكندرية تلميذ ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بان ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر أن صغائره على هذا قاصرة على نحو التلاوة

(فالثانى) أى واذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتاب واجب) عينا (فى الحال) أى فى حال التلبس بالمعصية فورا وقضية كلام النووى أن الوجوب على الفور متفق عليه بل مجمع عليه وقوله منه أى من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة من بعض المعاصى مع الاصرار على البعض ولو كان كبيرا للاجماع على أن الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصى صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الاعقوبة تلك المعصية خلافا لابى هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لا تنصرف الا اليها وهى ما تستجمع ثلاثة أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبدا عزما جازما فاذا حصلت (٢٤٠) هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصى كلها اجمالا ولو علمها تفصيلا وان فقد أحدها لم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمى أما المتعلقة بالآدمى فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه ولا خلاف فى وجوبها عندنا انما النزاع فى دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس فى كلام المصنف ما يفيد توقف غفران الكبائر على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفى حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد أنسى الله الحفظة ذنوبه خرجه ابن عساكر ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه رد عليهم بقوله (ولا انتقاض) لتوبة التائب الشرعية (ان يعد للحال) أى ان وجد للحالة الاولى التى كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التى تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه أن يجدد منها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لكن يجدد توبة لما اقترف) أى للذنب الذى ارتكبه ثانيا (وفى) طريق (القبول) للتوبة وكيفيته (رأيهم) يعنى العلماء (قد اختلف) فقال أهل الحق من أهل السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شئ مطلقا وهل يجب قبولها سمعا وعدا فقال امام الحرمين والقاضى نعم لكن بدليل ظنى اذ لم يثبت فى ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وقال امامنا أبو الحسن الاشعرى بل بدليل قطعى وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتوبة المؤمن العاصى فيها قولان أحدهما المشهور يقول بقبولها قطعا والآخر الاصح يقول بقبولها ظنا وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووى رحمه الله تعالى ففى حال الغرغرة وهى حالة النزع لا تقبل توبة ولا غيرها كما أن الشمس اذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فانما عدم الغرغرة فى الكافر دون المؤمن العاصى

(قوله فالثانى) انما اقتصر على الاهم أو رأى أن الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب الكبائر وتقدم أن التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كافية لهما وان أصر صارت كبيرة ورجعت للثانى فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعند المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته فى اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين فى الثانية وثالثة فثمانية وهكذا أفاده المصنف (قوله بل مجمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكفى فيه اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمى والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع) هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أى لوجه الله تعالى فلا يتأتى أن يتوب من الزنا فى هذه المرأة دون الاخرى الا لو ندم لوجه الله تعالى اندم من مطلق زنا فتخصيص هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن لا يعود) ولا ينافى هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك نعبد واياك نستعين ورخص محيى الدين فى هذا الركن قال لا التفويض أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كما فى توبة آدم واعلم أن التوبة نعمة من الله بالله لا تتنافى الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظة) وورد أنسى بقاع الارض كما ينسيه ذلك فى الجنة لئلا ينغص (قوله يجدد) بسكون الدال لانه رجز وكذا يجدد توبة ان خطرت بباله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) أراد بالوجوب الثبوت والا لم يوافق الظنى (قوله ظنى) لكنه قريب من القطعى وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعى) أى والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من النظم) لعل من جعله موضوع الخلاف توبة الكبائر فمفهومه أن توبة الكافر تقبل قطعا لكن الشارح أدخل الكفر فى الكبائر هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون آلآن وقد عصيت قبل

ثم شرع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صيانته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات ولذا شرع قتال الكفار والمحاربين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق ولهما معا شرع حد الحرابة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه (ومثلها) أي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسدة ولذا شرع حد السكر والقصاص عمن أذهبه بجناية عمدا والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان (٢٤١) فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعذير لغيره وآكد الخمسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الاعراض ان لم تؤد الاذاية فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما أن حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم (ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا) أي وكل مكلف جحد أمرا معلوما كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فانه يكفر بذلك و(يقتل كفرا) ان لم يتب لان جحد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه أنه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول لتشكيك فالتحق بالضروريات (ليس حدا) أي ليس قتله حدا وكفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفى لمجمع) أي كل مكلف جحد حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا أي فيكفر بجحده ويقتل وهذا ضعيف وان جزم الناظم به والحق (٦١ صبر) القول الثاني انه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاستحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفى لمجمع (أو استباح) أي اعتقد اباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة (كالزنا) واللواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعل شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض الماتريدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والافلا كما اذا استحل صوم يوم العيد وبين هذا المعروف وما عطف عليه تلازم أو تساو فما ذكره المصنف صريحا

وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكليات) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله عاما الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله المحرمات) ومنه ترك الواجبات بجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي شأنها العقل وهي الانسان خرج البهائم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما نقل عن بعض الفقراء من نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ ذاك فلمداواة سريه أو خطأ اجتهاد (قوله الحرابة) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ربط يرجع من رجوع الشيء الى سببه واقتصر على القريبة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساده (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا ينتهك ويفسد به (قوله عرض) بكسر العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعال الجيدة وتزري به القبيحة (قوله والتعزير لغيره) أي لغير القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الاديان) كأنه حمل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لمعلوم) اللام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير (قوله لمجمع) فيه زيادة اللام والحذف والايصال (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العيد) أي فانه للاعراض عن الضيافة والظاهر أن هذه علة لازمة كخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على جحد فتأمل

الاتبعا للقوم وارادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكملة ثم شرع في مباحث الامامة تبعا للقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامة وجوبا كفائيا (نصب امام) أى اقامته وتوليته فيخاطب بذلك جميع الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى اطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم وهو في الاصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقاد فخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحقرا في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الامامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحيته لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الائمة بل لابد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد أنه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالاجماع (٢٤٢) لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أى ولو ظاهرا عند النصب لانه الذي كلفنا به وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة يعني أن وجوب نصب الامام على الامة طريقه الشرع عند أهل السنة وجمهور المعتزلة لوجوه أحدها اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة غير قادح في اتفاقهم على وجوب نصبه وكذا لم يقل أحد منهم لا حاجة الى الامام وكمل البيت بقوله (فاعلم) وأراد بقوله (لا بحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركنا أى لا تتوهم من ذكري له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان بالفعل والحج بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تزغ) أى لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أى الواضح الجاري على قوانين الشرع ولا عن أمر خلفائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني فلا تجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبذن) أى فاطرحن (عهده) وبيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه (فالله يكفينا أذاه) أى الجائر الذي أمر بالكفر وتلبس به (وحده) اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبها من غير استحلال (لا يباح) أى لا يجوز (صرفه) عن الامامة وخلعه لا سرا ولا جهرا (وليس يعزل) الامام (ان أزيل) أى اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه)

وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بسجود صوري من العاديات كاباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه أيضا عدم كفر الساجد لنحو الاب أى تعظيما لا عبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره (قوله تبعا للقوم) هم اهتموا بها لكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أى لا حسا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرة وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أى أنه غير مكره (قوله المقصود) أى للرد على المخالف المعتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف تعلقات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أى بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصول المكفر تركه كما أفاده بعد (قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعني ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله وأولي الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصيته الخ) الناصية مقدم الرأس واضافة اليد للقدرة بيانية (قوله استحق العزل) يعني أن الاليق به العزل لكن لا يعزل

السابق أعنى العدالة بطرو الفسق فانه لا ينعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلافا لطائفة ذهبوا الى ذلك ولما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبا عليها وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وانه عن منكر وجوبا كفائيا واغما ترك النهى عن المنكر لاستلزام الامر له وآثر الامر لشرفه والعرف لغة فى المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أى أمر معروف بين الناس اذا رأوه لا ينكروه والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير الآية وكحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه (٢ ٤ ٣) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف أن يكون الآمر عالما بما يأمر به وينهى عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهى عما يراه ولا الامر به وان يأمن أن يؤدى انكاره الى منكر أكبر منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه الى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه ان انكاره المنكر يزيله وان أمره بالمعروف مؤثر فى تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومراتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أولا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الانكار بالقلب وهو أضعفها ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب نميمه) أى انفر منها وتباعد عنها والامر فيهما للوجوب العينى والمراد من الاجتناب ما يعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل والنميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الافساد أى على جهة يترتب عليها الافساد بينهم وهى محرمة اجماعا ما لم تدع الحاجة اليها والا جازت كما اذا أخبرك شخص أن انسانا يريد الفتك بك أو بمالك أو بأهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا كما صرح به النووى رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة نمام (وغيبة) أى ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهى ذكر الانسان بما فيه مما يكره سواء ذكرته بلفظك أو كتابك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفى القرآن الشريف أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها واقرارها

بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفاسد (قوله لشرفه) أى لتعلقه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله أضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله الجواز والندب) أى أن الامر مستقل (قوله القاعدة) كانه قيل كل أمر بمعروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملته الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) بأن لم يمتثل الامر (قوله والفعل) أى كالاشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبرك شخص) أى لتكون على حذر (قوله نمام) للنسبة كتمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الاان تفرها واستحق ذلك والاحمله على المستحل لكن لا يناسب الغرض فى مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قيل ان ما فى الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن مرها فى النفس فانهم مثلوا فى حديث الاسراء بقوم يخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس وتؤخذ حسناتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيآتهم فالعيب حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالبا غير محقق واثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القصاء فى الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا أعلم لى عيبا فاشتغاله بعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والا زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فكأنه لا يرضى الا أن تكون الغيبة بينة واحرام ورب عاجزه ذلك لكفر الاستحلال (قوله كما أفهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه فى فعل مكروه (قوله محرمة) وهى كبيرة عند المالكية ولو فى غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تفسد الصوم لا لكونه أكلا حقيقيا بل أعطاها حكم مثالها تفظيعا (قوله واقرارها) ولا يخلص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كائنا قائلها من كان وشاع الحويشة الآن وربما ألحق مجالس

والغيبة بالقلب محرمة كهي باللسان وقد استثنى
من ذلك ما نظمه الجوجرى في قوله
لست غيبة كرر وخذها
منظمة كأمثال الجواهر
تظلم واستغث واستفت حذر
وعرف واذكرن فسق المجاهر
والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها
وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد
فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة
المجهولة متعلقها (وخصلة) أى ويجب عليك أن
تجتنب خصلة (ذميمة) أى مذمومة شرعا (كالعجب)
وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو
معصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص كما يعجب
العابد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته
فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف
الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم العجب لانه
سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم
ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى
عظمة سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى قال
تعالى وما قدروا الله حق قدره أى ما عظموه حق
تعظيمه ومثل العجب الظلم والبغي والحرابة والغش
والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة
ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر
الحق وغمص الناس

الغيبة بطلان الاجابة فيقول الله يلطف بنا او بفلان فعل كذا وكذا فانا لله وانا
اليه راجعون (قوله بالقلب) أى على غير من شاهد وأما التكلم باللسان
فحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت بعيني ومن المعفو عنه مجرد الخطور
الذى لا يصل الى الظن (قوله الجوجرى) بجيمين على الصواب وفى نسخة
بدل الثانية ها (قوله كرر) أى بقدر الحاجة (قوله المجهولة) هذا عند
المالكية ومما يرجى بركته الاستغفار لاصحاب الحقوق ومن أوراد سيدى
أحمد زروق أستغفر الله العظيم لى ولوالدى ولاصحاب الحقوق على وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد
كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لاصحاب الحقوق كان حسنا
(قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغى
للعبد الخ) هذا بعد ارخاء العنان والا فحيث شهد كل شئ من الله لم يبق من
عنده شئ يعجب به على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية
التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعامله ومما
يعين على دفع العجب أن الصادق أخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان أردت
عجبا بعمل فيه رضك الله فى العمل خيرا فهو من باب شئ يؤدى ثبوته لنفيه
محال وجوده فتدبر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما
خص المؤلف ما ذكر مع أنه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها
مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله
والكبر) عظمت البلوى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب
الرياسة وفى حزب ساداتنا الوفائية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك
والله أعلم أنه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء
عقلى وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا
وقد قيل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شئ فمن ثم قيل
لا ينبغى لعاقل أن يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفيع والوضيع فى
الذل الذاتى وعادى وهو أنه لا يتكبر الا شريف وابن آدم أصله نطفة
قذرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مدة وسط القاذورات
من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو

بقاذورات

بقاذورات لا تحصى ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه وما آله جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفني من أنا وامامي قال لا اذا قلت الله علم نفسك فانك ان ذقتها لا تفلح قط فانما أراد ذوقا يغلط فيه وشرعي وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه المك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستثقل ظاهرا وباطنا ويمج ويبغض كما هو مشاهد وطالما يتنغص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخراجها عن طبع العبودية ان قلت مداواة التكبر تهيج كفران النعم قلنا لا فان المتكبر هو الذي يحقر النعمة فلا يعلم شيئه منها شيء وما أعطيه قال هذا لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتي وتعبي الى غير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر انما أوتيته على علم عندي فقال له أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل الله غير مستقر لشيء في مملكة سيده مراقبا المولاه سائلا منه دوام ما تفضل به وهو المندرج في خطاب لئن شكرتم لأزيدنكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يلجها الا عبد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لأول متكبر فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتخلقون بأخلاق الحق تعالى مددهم عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) أي فيزال منه بالنار أولا أو بماء العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولا وفعلا لا تحقيرهم في ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوعيد مع أنه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته وبعد ما يرى من نعم الله تعالى التي لا تحصى وغالبا يقطع عنه المدد من طلب شيأ لغيره وجده في نفسه (قوله زوال النعمة) أما حب مثلها مع بقائها فغبطة محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنتين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينتج واعلم أن شر الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يختص البصير بل مطلق نفس ولو في

لحديث لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو غمط الناس بالصاد والطاء المهملتين وبطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والتكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكبائر وهو من أعظم الذنوب القلبية وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أي ويجب عليك أن تجتنب داء هو الحسد وهو تمني زوال نعمة المحسود وسواء تمنى انتقالها اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفي السنة اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب (وكالمراء) أي ويجب عليك أن تجتنب المراء في الدين وهو لغة

الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابا ولو ظاهرا فالمذموم منه طعنك فى كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) أى ويجب عليك أن تجتنبه وهو دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق أو ما كان لاظهار الخلل فى كلام الغير ليتسبب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعقد) تكملة أشار به الى انقضاء فن العقائد وتمامه أى فاعقد فى جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع فى فن التصوف وهو علم بأصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس وفائدته صلاح أحوال الانسان وقال الغزالى هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع (٢٤٦) والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق فى عقدك وقولك وسائر تصرفاتك (كما كان) أى متخلقا بالاخلاق والاحوال التى كان عليها (خيار الخلق) وأفضل الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأبهم الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق فى الجميع والاولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين والعابدين ويكون الكلام موجها لانّ من المخاطبين من له قدرة على التوصل الى صورة مجاهداته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا وكن (حليف حلم) أى محالفه وملازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكثر بالاخوان (تابعا للحق) أى لدين الحق متمسكا به ممتثلا أوامره مجتنبا نواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الامر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أى لانّ كل (خير) حاصل (فى) أى بسبب (اتباع من سلف) أى تقدم من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الاجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شر) علة النهى مقدر تضمنه الامر فى قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية والافعال الغير المرضية لانّ كل شر حاصل (فى ابتداع من خلف) أى بسبب ابتداع بدعة الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهى الاحداثات والاختراعات لما لم يكن فى عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لانّ البدعة هى ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) أى سنة منسوبة (للنبى) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم ينسب اليه من الاقوال والافعال والاعتقادات فأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التى لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل فى الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأمّا ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح انا

المعانى وهو سرفى بعض النفوس تفرّ بتوجهه من آثار صانعها فيه وربما ضرّبه الصديق بل الشخص يحسد نفسه فليتحصن كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسعى فى تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس و يحقد عليه وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الأكل المرىء لانه يمرى أى يظهر أثره بالخير (قوله والجدل) هو والمراء متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أنّ مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات تصوّف على أنّ الحق أنّ التصوّف ثمرة جميع علوم الشريعة وآلاتها الا أنه قواعد مخصوصة تدوّنت قيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعرانى أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء وينسب لسيدى عبد الغنى النابلسى

يا واصفى أنت فى التحقيق موصوف * وعارفى لا تغالط أنت معروف
انّ الفتى من بعهده فى الازل يوفى * صاف فصوفى لهذا سمى الصوفى

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوّف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوّف أن تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله واحتقار ما سواه) يعنى لا يعوّل الا على الله كما قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنابه أيست من نفع نفسى فكيف لا أيأس من غيرى الا بالله (قوله موجها) أى موزعا (قوله صورة مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنا دون ما بعده (قوله تحمل مشاق الخ) يعين على ذلك شهود الكل من الله على أنّ فيه دفع سيآت وجلب حسنات (قوله مع التكثر) خصه لانّ الحكم انما يظهر بكثرة المخالطين

خشية تضييع الفرض أو الاتيان به على كسل وتضرر وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من أربع نسوة (فما أبيح افعل) أي فافعل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ امامك وأخذ به ولو كان مما أبيح لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو تنزيها فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى طرفاه فانه لا عتب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (ما لم يبح) لان فعله لتوجه العتب عليك فيه كالمنسوخ وما كان لمجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع) في عقائدك وأقوالك وافعالك الفريق (الصالح ممن سلفا) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (ممن خلفا) أي من الفريق الذي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لان الامر بالاقتداء بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم محمول على العلماء منهم وانما طلبت مجانبة البدعة بعد الامر بمتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان الا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل الا بنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية الا بموافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الاجماع أو القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هـذا) الذي ذكرته في هـذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له (٢٤٧) ولا ضد ولا ند ولا نهاية له ولا صورة ولا حد ولا يحل في شئ ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وانه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شئ ولا يجب عليه شئ كل اعمال المخلوقات بقضائه وقدره وارادته ومشيئته لكن القبائح منها ليست برضاه وأمره ومحبته وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراط وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وأن أشراط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق وأول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم أجمعين والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله) أي تمتد آمالي بالتوجه الى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظنى باجابته لان الرجاء الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص) أي في اتصافي به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطاب الا منه والاخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغي به وجهه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له وأقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أي بدله وهو ايقاع القربة لقصد الناس كخروج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كان لا يفعل القربة الا للناس ورياء شرك كان يفعلها لله وللناس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن ومتى شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل انا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته لشريكي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي صحتها تردد وان عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها فان تعذر واعتق الرياء بصدره فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل

(قوله خشية تضييع الفرض الخ) لا حاجة لهذا لان المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعلة (قوله ولو كان مما أبيح) الواو للحال أو ما قبل المبالغة المطلوب (قوله وأن أشراط الساعة الخ) لم يصرح الناظم بهذه الاشياء (قوله الاخلاص) مما يعين عليه استحضار أن ما سوى الله لا شئ بيده وأن الكل بيد الله ورأيت بعض أصحابي بعد موته يقول لي الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص (قوله أي بدله) يعني أن من للبدل على حد أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها معدية لانه لم يعبر بالخلوص (قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء رياء قلنا اذ الذي أحب الشهود له بأنه لا يرائي فهو مراء بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله لما كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مرتبة رياء وبينهما بون بعيد فان مما لا يرضى به العارف ملاحظة الملا الاعلى والمباهاة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكره وعنده من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة البله لانهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها الا لله وظاهر أن المبتدئ

لترك الواجب (ثم) أى وأرجو الله (فى الخلاص) أى فى تيسيره (من) الوقوع فى مكايد الشيطان (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله تعالى مبعد عنها والمراد به الجنس فيصدق بابليس وأعوانه وانما التجأ الى الله تعالى فى الخلاص منه لانه أعدى الاعداء لنا لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أى وارجو الله سبحانه وتعالى فى الخلاص مما تسوّله لى (نفسى) الامّارة بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوّامة وهى المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير (والهوى) أى وأرجو الله أيضا فى الخلاص مما يدعونى اليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس الى محبوبها وميلها الى ما يغريها ولو كان فيه هلاكها من غير التفات الى عاقبة الامر وما فيه تبعاتها واذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار وأما الهواء ممدودا فهو ما بين السماء والارض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الاصلية وهى الفطرة الاسلامية ثم سأل الله النجاة مما يعرض بعدها وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات ثم بين علة سؤال الخلاص منها بقوله (فمن يمل) أى لان كل مكلف يميل (لهؤلاء) أى لاحد هذه الثلاثة التى هى مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة (قد غوى) أى فارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة

لا يصل لذلك بما وصفه من الرياء المشهور بين الناس والظاهر الادق أن العارف يرائى الناس للتعليم والاقتداء واظهار النعم وناموس الحضرة فغاب عن الاغيار من حيث كونها اغيارا حتى يرى بالنسبة لها رياء أو اخلاصا وأما المبتدئ فانما يجاهد لانه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدى على وفى

أأزهد فى سواك وليس شئ * أراه سواك يا نور الوجود

وقال الشعرانى كنت أوائل الامر أقول للنقيب اقفل شباك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن بحمد الله لا أحب أن أقول لا اله الا الله الا ويسمعنى أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضى الله تعالى عنه يسرّ فى صلاته وعمر رضى الله تعالى عنه يجهر فسألهما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله حسبى سماع من أناجى وقال عمر اطرد الشيطان وأوقظ النعسان فقال صلى الله عليه وسلم لابى بكر ارفع صوتك قليلا وقال لعمر اخفض صوتك قليلا أشار الى كمال أبى بكر جدا وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكاملين رضى الله تعالى عنهم وعنا بهم فتدبر (قوله لانه أعدى الاعداء الخ) ومع ذلك سلط تسليطا الهيا فى آية اذهب واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفا فلا حصن الا العبودية فليس له عليها سلطان (قوله الامّارة) أراد بها أوّلا معناها الاعم فادرج فيها اللوّامة واعلم أن أصول الخواطر أربع نفسانى يخالف الشرع مع الالحاح على شئ بعينه كالطفل وشيطانى يخالفه أيضا لكن لا يلزم شيأ انما هو مطلق اغواء وملكى يوافق الشرع بلا الزام فى معنى بحيث اذا أريد الالتفات لنظيره طاوع لان هنا الملائكة وظيفتهم سياسة الخير قيل وهو اختصام الملا الاعلى والرابع رحمانى لا ارادّ لكونه ولا تنتقل سلطنته عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارفون (قوله غالبا ومن غير الغالب) قد يستعمل فى الحق كقول السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع فى هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة الاصلية) عبر

عنها

(هذا) علم أوأسأل الله هذا (وأرجو الله) رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة (أن يمنحنا) أى يعطينا معاشر أهل الطاعة من المسلمين ويحتمل أهل العلم ويحتمل خصوص الناظم فاظهار العظمة لتأهيل الله اياه للطالب وذلك نعمة ينبغى اظهارها وضمير العظمة هو المفعول الاول والثانى حجتنا ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقا) أى فى الدنيا أوفى القبر أوفى القيامة (حجتنا) أى مانحتج به احتجاجا صحيحا مقبولا شرعيا على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولا لاطعن فيه ولا امتناع من قبوله ولما كانت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مقبولة ٢٤٩ غير مردودة ختم كتابه بها بعد البداءة بها لتكون وسيلة لقبول

ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أى الدائم فضلهما وثمرتهما الا انهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما (على نبى دأبه) أى عادته المستمرة (المراحم) الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبى موصوف بأنه لاعادة له الا المراحم أى شيمته وخلا نقسه الى الناس أحوج اليها منهم لغيرها زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة فرجع النظم حينئذ الى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الامم المكذبة وعين المراد من النبى بابدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى والصلاة والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالمثناة فوق وهم أهل بيته ثم عمم فى الدعاء لافضليته فقال (وتابع) أى والصلاة والسلام على كل متبع (لنهجه) أى طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من أمته) أى من جميع أمة اجابته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته الى يوم القيامة وهذا القيد لبيان الواقع لان المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون الا من أمته لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يستر هفواتى ويقبل عثراتى فانه قل أن يخلص مصنف من الهفوات وينجو مؤلف من العثرات مع عدم تأهلى لذلك وقصورى عن الوصول الى ما هنالك متوسلا بصاحب الوسيلة والمقام المحمود أن يجعله يوم الورود وصلة لحوضه المورود وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يجعله خالصا لوجهه متفضلا بقبوله

انه على ما يشاء قدير (٦٣ مبر) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وتابعيهم الى يوم الدين قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم المالكى اللقانى فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهور السنة السابعة والاربعين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

عنها بالاخلاص وهذا على أن أصل الانسان الكمال وقيل النقصان بدليل آية والعصر والظاهر أنهما أصلان اشير لهما فى سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق الدعاء السابق فالاولى هذا مطلوبى لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتأمل (قوله متجددا) أخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منح الحجة عند السؤال قوله تعالى ما غرك بربك الكريم أى كرمه أطمعنى (قوله ليكون وسيلة) ينبغى أن يجعل هذا غرضا ثانويا والغرض الاول المحبة والتشرف بخدمته صلى الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لانهما عرضان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته (قوله الرحم أو الرحمة) تنويع فى التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لاحوج وذلك لحاجة الى التأليف اذ ذاك ثم هذا لا يناسب فى حل المتن وانما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال فى الآية مع ان جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التنصيص على التعميم ودفع توهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ كما أفاده السعد يقول من لا قول له محمد الامير المصرى الازهرى المالكى الشاذلى وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة خمس وثمانين ومائة وألف وقد أنشد لسان الحال والمقال

لست أدرى ماذا أقول وانى * ضاق ذرعى من ترهات التقول
غير انى أستغفر الله ممن * وقصور مع ادعاء التعقل
ولربى كل الامور له الحمد دواما وقد أدام التفضل

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد
وحفنا بمزيد الالطاف يا أرحم الراحمين والحمد
لله رب العالمين حمدا يوافى نعمه
ويكافئ مزيده ويدافع
عنا نقمه
تم

• (قال منهى تصحيح دار الطباعه * جعل الله بالكمال طباعه) *

بحمدك تتم جواهر المحامد وبشكرك تنتظم درر المقاصد وبتوحيدك تكمل لآلى المعارف وتعطف علينا العواطف وبنبيك تنال أبهى المطالب وتكون أسنى المراتب ويزهو الاحسان ويشرف الفضل والامتنان عليه الصلاة والسلام وعلى آله بدور التمام وبعد فقد أتم الله سبحانه نعمه باتمام طبع هذه الحاشيه الجامعة بين جمالة الطبع ورقة الحاشيه اذهى لمن قال فيه الائمة الاعلام كلام الامير أمير الكلام المزوجة بشرح الامام عبد السلام المفترة عن جوهرة التوحيد بالابتسام بالمطبعة الخديويه ببولاق مصر المعزيه الحائزة قصب السبق بنسبتها للدائرة السنيه لازالت محاسنها بهيه بأنفاس من سارت بذكره الركبان فى كل ناد وأفصحت الالسنة بالثناء عليه فى كل واد عزيز مصر وصاحب العصر ذو اليد البيضاء التى لا توارى والحسنات الجمة التى لا تجارى من زال به الظلم وتلاشى سعادة أفندينا اسمعيل باشا جعل الله سبحانه الدنيا مشرقة بوجوده ومعمورة بعمار جوده ملحوظة دار الطباعة المذكورة بنظر ناظرها القائم بحسن ادارتها وتدبيرها من عليه لسان الصدق بالطف يثنى حضرة حسين بك حسنى لازال كوكب سعده طالعا ونور زهره يانعا والملتزم لهذا الطبع الظريف والوضع اللطيف وحيد علماء الاسلام النافع بتآليفه الانام حضرة الاستاذ الشيخ حسن العدوى تمت معاليه وجعلت للخيرات مساعيه وكان التصحيح بعد حسن التنقيح بمعرفة الفقير الى الله سبحانه محمد الصباغ أسبغت عليه النعم أتم اسباغ ولما طلع بدرها بالكمال أنشد مؤرخا له لسان الحال

نفس فهو الحبيب بالحب سيرى * كى تحلى قيد الفؤاد الاسير

وادخلى روضة المنا والأمانى * والبسى حلة الهنا والسرور

واجتلى أكؤس الهنا والتصافى * فسمى المقام أضحى سميرى

وعروس الدنان بكر اتجلت * تسترق النهى بنشر العبير

شمس راح تزينت فى حلاها * مثل ما زينت حواشى الامير

عقد در منتظم فى سطور * ماله فى طروسه من نظير

بمعانى ماان لها من معانى * ومبان تنبى بعلم غزير
فلك الفخر يا أمير المعالى * ومزين التحبير بالتحرير
فى حواش رقت وراقت وأضحت * تزدهى تزدرى بكل نضير
محكمات آياتها بينات * حارفى فهمها ذوو التصدير
غاص بحر الكلام فاستخرج الدرّ ووشى النضار بالاكسير
حسنت بالكمال طبعا ولاحت * فى سماء العلا كبدر منير
وحباناا بنشرها بعد طى * حسن الفعل ذو المقام الكبير
شمس فضل ارشاده نفحات * ماله فى الانام من نظير
واتشبر الختام أرّخت أجلى * ماانتهى بالمنا حواشى الامير

٤٤ ٤١ ٤٦٦ ١٢٤ ٣٢٥ ٢٨٢

(١٢٨٢)

